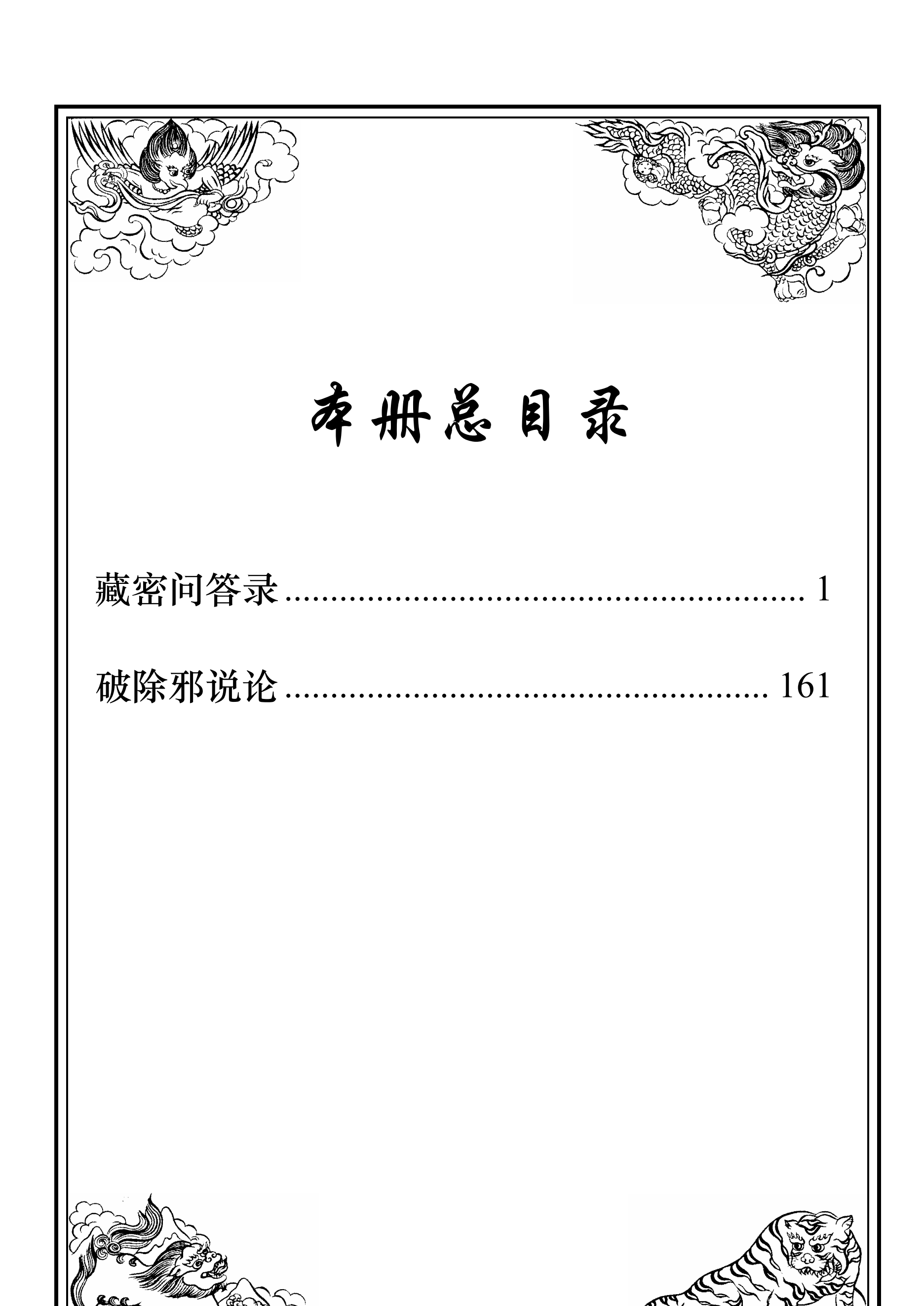
遣疑明炬

索达吉堪布　著



本册总目录



尊敬的济群法师：

好时光总是过得很快，还没把厦门生机勃勃的初夏景观浏览上几眼，我就匆匆离开了这个美丽的海滨城市。转眼间又是三个多月的日子悄悄从身边溜走，不经意间回眸凝视，眼底还时不时飘过鹭岛的丝丝风情。原本在成都时就想把法师的所有问题一一答复完，谁知杂事始终缠绕于身，病魔也频频侵扰，加之手头还有好几个法本的翻译工作，故答复的事情只好一拖再拖。等回到学院以后，法王如意宝晋美彭措上师开始为四众弟子传讲《贤愚经》，这部经的藏文译本是直接从汉文转移过来的，为方便大家对照汉藏文佛经原典，我又担任了法王授课的同声翻译工作。同时我自己还在传授《窍诀宝藏论》等论典，而假合肉身的健康状况又时好时坏，且种种能致人散乱之外在因素似乎较此前更为繁多杂乱。也就是在这种种因缘的汇聚包裹之中，时至近日，我才能抽出几天的短暂空闲时间把法师十九个有关显密佛法的问题全部回答完毕。本想只略作回答，但在提笔行文时又深恐三言两语无法阐明问题主旨，所以对有



གསེར་ཐང་བླ་རུང་ལྔ་རིག་ནང་བསྟན་སློབ་གླིང་།
色 达 喇 荣 五 明 佛 学 院
La Rong Five Sciences Buddhism Academy in Sertar

些问题就稍作发挥，略为广说了一些。文中若有不当之处，敬请法师及各方大德不吝赐教。

写下这部《藏密问答录》的最主要之目的，就是为了澄清眼下很多人对密法的误解，并进而让人们了解到显宗、密宗在根本旨趣上的无二无别。面对当下原本融通不二的显密佛法被人为割裂的现状，我从内心希望所有的佛教徒都能抛开各自的成见、偏见，真诚地走到释迦牟尼佛开创的虽外显千差万别，实则浑然一体、殊途同归的佛法大道上来。而这就需要各宗各派的修行人在理性的指导下互相了解、全面沟通，既精通自己的宗门特点，又对别家风范了解尊重，如此方能带来万千佛教法门千山竞秀、百舸争流的繁盛局面。

也因此恳请法师在方便时能广弘密法，一如法师多年来精进不懈地弘扬显宗佛法一样。特别是密法将理论与实修结合起来这一特点，更希望能得到法师以及汉地诸高僧大德的深刻理解与认识。若能把闻思修、讲辩著、戒定慧相统一的藏汉传佛教推广到更大的范围、普及到更多的有缘信众中间，此则实为全体佛教徒之大

幸，也必对佛法之久住、推广带来不可估量的价值与利益。在这方面，藏传佛教典型性的代表论著不胜枚举，比如《普贤上师言教》等法本就非常好地贯穿了密法的这些特点。法师如能把这些法本向汉地弟子广为推介，则必对他们的解脱产生深远影响。

我原本对汉传佛教也有一些疑惑，特别想借此机会向法师讨教一二。不过后来转念一想，又担心有些对汉藏显密佛法一窍不通之徒会借机大肆张扬，也许一场笔墨官司由此就会拉开帷幕。如此一来，了解的初衷不仅得不到落实，无聊的论争倒有可能被无止无休地引发下去。故最终不得不放弃这一打算，等因缘成熟时，再向法师当面请教吧。

记得刚一踏上厦门这片土地，扑面而来的就是夹杂着阵阵花香的暖风，而当时正是北方地冻天寒的时节。冬天也到处盛开鲜花的厦门就这样走进了我的视线，并从此沉淀成我脑海中不会磨灭的风景。就在这如画、如花的城中，我一呆就是四个半月。相对于人生的整个岁月，一百来天的确算不了什么，但我却会把这些

日子放进记忆的珍藏中去慢慢品味。

而在关于厦门的回忆中，有一帧画面是颇令人难忘的，那就是在法师的阿兰那精舍里品茗论法的场景。其实在漫漫人生之旅中，有很多人与事都是过往云烟。但对我而言，厦门的那一两个清净的闻思修道场，特别是法师的洁净的雅舍，却让我深深地怀恋不止。于是一个愿望又悄然浮出：什么时候能再续前缘、重回厦门，并与法师您又悠闲地喝上一回功夫茶呢?

索达吉 敬上

公元二〇〇二年八月十日

于色达喇荣五明佛学院



前　言

顶礼本师释迦牟尼佛！

无等大师释迦牟尼佛以不共之发心及悲愿，住持娑婆世界、摄受我等身处五浊恶世之众生，他为不同根基之众生宣说八万四千法门，敷扬圣教、广开成佛之道，并令教法明灯光耀天地之间。但奈何末法时世浊浪排天，被贪欲武装的世人大多沉湎于金钱的角逐、权力的攫取，兼以种种背离人性需求的畸形科技、消费文化的冲击，凡夫俗子便整日耗费宝贵人身于世间无意义之事。而很多修行人此时也纷纷抛却对上师三宝的信心，他们要么与世沉浮、头出头没，要么只对佛法进行学术化的研究、考据，还有一些则干脆背离善知识的教导开始了盲修瞎炼……

所谓佛法，若按被誉为第二佛陀的世亲论师所言可分教法、证法两大部分：教法即三藏，以闻思而获取；证法指三学，凭修行而证悟。这话时至今日依然是论述佛法精髓之教法内容之一。不过在各种文化、思潮、风向的夹击侵蚀下，讲经说法、闻思修行的风尚，已日渐退出佛教教育、讲修的传统领地，就连诸多高僧大德也

疲于应付俗世的繁多活动、庆典、仪式，也得自觉不自觉地愈加随顺世人的各种行为。至此，如理如法闻思修行之人实在已寥若晨星。

今年春天在厦门时，有幸亲身感受到了闽南佛学院、紫竹林寺的佛教教育风范，令人颇感满意与欣慰的是那里仍能并行不辍的闻思修体系与浓厚的学修氛围。这种恢复佛教传统的努力，在当今一片浮嚣的环境中尤显弥足珍贵，而这种感觉在见到闽南佛学院的济群法师后就更显强烈了。

法师 1984 年毕业于中国佛学院，随后便在福建及闽南等佛学院传法授课，至今仍在戒幢佛学研究所、闽南佛学院担任教职。在不断有人对密法妄加讥评、肆意诽谤，将释迦牟尼佛圆融不二的法门搅扰得混乱不堪的现在，他秉承正法教义，对显密各派都坦诚接纳、随喜赞叹，不仅弃绝偏见，更以清净心培养后学，令佛法慧炬相袭不绝。他带出的弟子在见解、修为、戒律等诸方面都堪称同辈修行人中的佼佼者，特别是众人皆能承袭其师传承，对显密各宗派都持有一种平等、宽容、融会贯通的态度，这实在令人激赏不已。

我们在厦门就汉传藏传佛教的某些问题曾充分交流过意见，共同破析疑惑、解决难题。这种探讨不仅未成互生嗔恨之因，更借此方便而解决了许多一直悬而未





决、能令人视听混淆的疑点。在我回到成都后，法师又以E-mail发来了对藏传佛教所提的一些问题，看到这些问题后，我就如孔雀听到雷声般心生欢喜。本来我正在翻译《藏密佛教史》及《大圆满心性休息大车疏》等论著，加之疾病缠身，故颇感头绪繁多、时间紧迫，但我仍以极大的兴趣决心将济群法师的所有疑点逐一澄清。我相信法师本人并不会真的对所提问题满怀疑惑，他更不会对密宗教义有所怀疑。实在是因悲悯众生心切，他才代众生，特别是对密法不理解或心怀偏见、邪见的众生示现发问，以期除疑解难，能将众人对显密佛法的理解层次提升到圆融、互补、互摄的水平上。

正像鼓与鼓槌因缘具足就会发出震天巨响，问题摆在那里也才会引来解答它们的欲望，而且还可趁此良机顺便阐述一下自己的一些看法。我本一普通僧人，绝不敢妄称自己能充当藏传佛教的代言人。但凭多年来闻思的一点心得体会，故斗胆在这里做一简单答复。此前也曾碰到过许多出家人与在家居士向我提出过各种各样的疑问，但我从未给予正面答复。因有些问题太过简单，根本不值得浪费纸墨予以破析；而有些提问则充斥着对藏传佛教完全、彻底的隔膜与排斥，即便我认真回答也无法让这些虽未深入密典但却敢随意胡言乱语之徒回心转意，因他们的本质力量便在于不懂装懂、人云亦云、

凭空想象、任意捏造。即如此，我又何必多费口舌，否则，更多的争论、诽谤、误解反而很有可能更加增盛。在弘法因缘不具足的时候，保持沉默是一种权力也是一种方便之举。

因此，再次感谢济群法师的方便示现，促成此次我对这些问题的全部解答。在此，我还想表达个人的一点希望：藏汉佛教间的人为对立、不和，根本就与佛陀教义不相吻合，通过如理如法的对话、辩论达成共识，形成合力，才有利于佛教事业在末法时代的健康发展。我们本来就处在一个邪知邪见遍满大地的当口，佛教徒内部若还出于传统成见、个人习气而互相攻讦，那就真不知慧日之光何时才能冲破无明暗夜了。

环顾我们周围的生存现实，世间凡夫的愚痴可谓比比皆是。那么佛教徒的净化人心、净化社会的作用又体现在哪里呢？现在只要你打开电脑上网浏览一番就会发现，网上每天都集聚着一群皈依或未曾皈依过三宝的人在那儿吵得不可开交。没有任何正知正见指导下的“辩论”，发展到后来往往演变成互相之间的谩骂、人身攻击，这样的论争除了使相续不成熟之人造作恶业，广积恶因以外，对自他、对社会又会有何帮助、教益？已然处在一个佛法衰微的时代，再要你打我闹、互争风头，岂不有些太没意义、太过无聊？

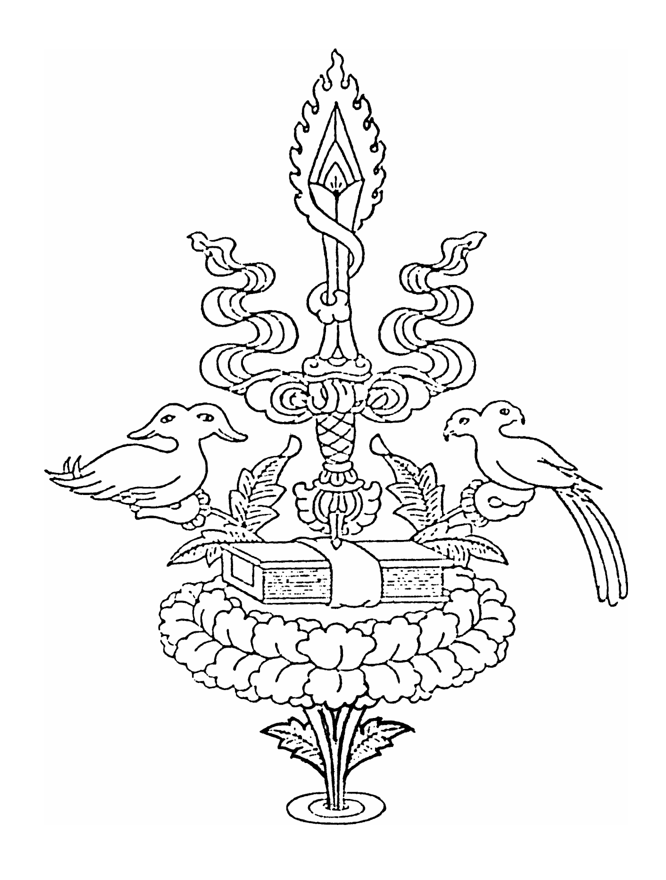


法师有次在厦门的一家素食店里与我共餐时说道："藏传佛教里有非常严谨、细致的闻思辨传统，让人倍感羡慕的是，几乎每个藏族僧侣一生当中都要反复学习五部大论。还有密法里在上师指导下的实修实证、闭关等行持都非常值得汉传佛教借鉴；另一方面，汉地许多老年人一心一意持诵佛号，而有些修行者则在清净道场专志禅修，此等作为同样可喜可赞。而且汉地的许多法师都假种种现代科技的手段，将其广泛用于弘法利生的目的上，此种现代化的佛教教育思想、模式也多有可资学习之处。藏传、汉传佛教实在应该携起手来，共同推进佛教的发扬光大。现阶段特别需要互相了解以和睦共处、互相配合，如此才能令佛法真正利益广大众生。"

这番话的确富有远见卓识，正是基于这种认识，我才决定将法师所提、同时也很有可能是众人极欲了解的问题如实答来。希望我的回答不会成为引发别众互起争论等造恶之因，更希望这些论述能为众人提供通向佛法津要的门径。

作者谨记

公元二〇〇二年六月八日于成都

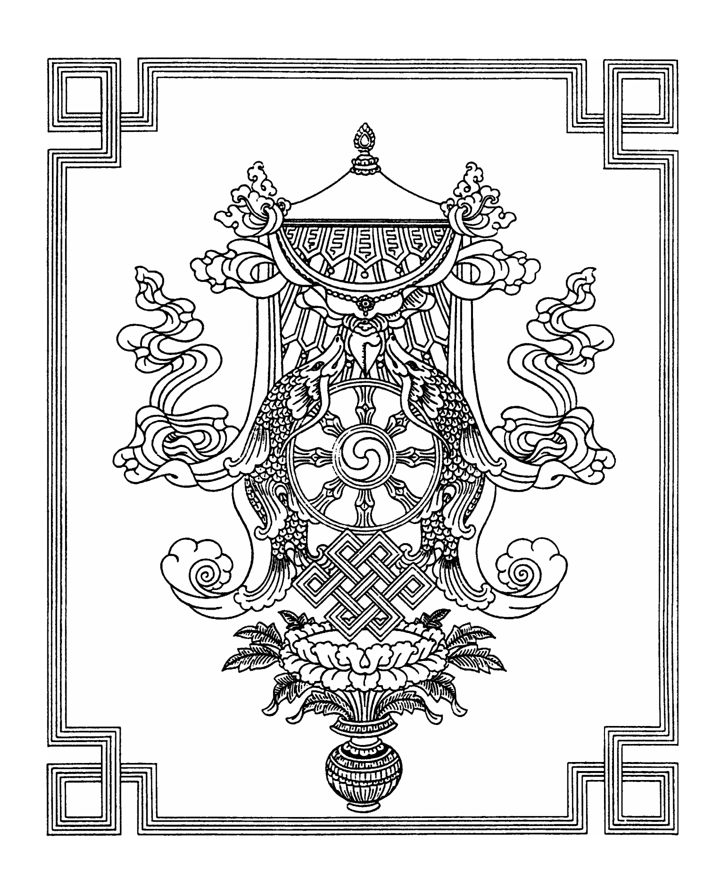




目　录





索达吉堪布：

很仰慕堪布的才学，日前有缘在厦门见面，共同探讨汉藏佛教的焦点问题，获益匪浅。我想这些问题大多是汉藏佛教交流中的盲点，有必要让更多的人了解，因此我到苏州后把当时谈话的思路整理了一下，归结为若干问题，请堪布作法布施，给予开示。这篇对话也可能要往返多次才能完成。我打算将它用在本所办的《人世间》杂志上。

即颂

吉祥

济群和南

有关藏传佛教的一些疑问，请堪布回答。

问（1）：在小乘佛教中，由于乞食的关系，允许吃三净肉。但《梵网经》、《楞严经》、《涅槃经》等大乘经典都明确禁止吃众生肉，认为吃肉是断大慈悲种。汉传佛教依大乘经典而有素食的传统，并以此成为汉传佛教的一大特色。藏传佛教同属于大乘佛教，可我见到的藏地僧人多是不禁肉食的。而一些学习密宗的人，似乎也认为这是理所当然的事情，还有素食者无法修气脉明点

之说。不知堪布对这个问题是怎么理解的？

答：梁武帝根据《涅槃经》、《楞伽经》等诸多教典，出于悲心而著有《断酒肉文》四篇，主张僧尼应一律戒荤茹素，并自此之后使吃素成了汉地广大出家众都必须遵守的一项制度。不唯出家人要遵守食素之规，很多在家居士也纷纷效法，他们要么选择终生，要么选择在某些特定时段内吃素戒肉，凡此种种优良传统都是非常值得藏传佛教及其教徒赞叹随喜的。尽管梁代以前的汉地佛教徒未必将吃素定为人人都得遵照执行的规则，但无论如何，坚持素食的修为实在值得每一个大乘修行人赞叹、称扬。

至于说到藏传佛教教义对待吃素的态度，首先必须声明的一点是：藏传佛教从未提倡、褒扬、赞叹过吃肉的习惯，更严厉禁止藏地的四众弟子为满足自己的口腹之欲而杀生食肉。广大藏族民众自从佛教传入本地区之后，一直是以三净肉为肉食来源。而且藏地的高僧大德中，提倡素食的也代不乏人，比如乔美仁波切、如来芽、华智仁波切、钦则益西多杰、白玛邓登等大成就者皆提倡食素且严厉谴责了种种杀生罪孽及以血肉供养的陋习，并且他们当中的很多人还身体力行、吃素戒荤。而藏传佛教的创始人莲花生大师则



在其伏藏品《三根本宝灯论》中说：“肉食应次第性断除……沙弥和比丘不能吃的肉有：怀孕而死、被杀害、自缢而死、未成熟、被火烧死、溺水而死、山上滚下摔死等众生之肉，及犏牛肉、圆蹄动物之肉，乃至血亦如此。欲知其广大深意应看相关三藏论典。”龙钦心滴的一代传人智悲光尊者也曾说过：“我们今生当中所食之肉就像嘎达亚那尊者在化缘时所观察到的一样，皆是前世父母之肉。若是一个正直、有良知的人，对于屠夫所杀害的父母之肉，怎么忍心吃呢？如果静下心来思维的话，我们对这些可怜的如母众生必然会生起猛烈的大悲心。然而某些密咒士却放逸无度，饮酒啖肉，这和豺狼、鹫鹰已无有差别。”

由此我们可以看出，所谓吃肉是藏传佛教不共传承的观点实乃无稽之谈，只不过因藏地地处青藏高原之上，作为存在于世界屋脊上的广大地区，偏僻的交通状况使其千余年来都与外界几乎彻底隔绝。加之这里严酷的自然条件所限，诸如高海拔、高温差、缺氧、严寒、永久冻土层等因素的影响，使得适宜于在这片土地上生存的农作物少而又少、数量可谓微乎其微。在这些不利因素的制约下，藏族人依然以青稞、糌粑作为日常生活的主要食物来源，在没有蔬菜、谷物的情况下，部分藏人才开始食用有限的肉食，因自然条

件已无法让他们再做出别种选择。

但有一点希望能引起大家的注意，那就是对任何一个问题的分析都不能把它简单化，特别是当这个问题本身就已是千头万绪、错综复杂时，更不能以偏概全、轻下断言。做出判断是容易的，但这个判断能在多大范围内适用就另当别论了，对吃肉、吃素的问题也应如是分析。一个明显且基本的事实是，就全世界范围而言，除了汉地以外，大多数信仰佛教的国家和地区，比如不丹、斯里兰卡、泰国、尼泊尔、日本等地，基本都是荤素杂食，并无吃素的明确要求。汉地的素食习惯当然是值得赞美和随喜的一个好传统、好习惯，但我们绝对不能因了这些地方的佛教徒吃肉就把他们摈出佛门，并进而诽谤说他们信奉的都不是佛法。每个地区、每个人的具体因缘都不可一概而论，更何况对藏传佛教的某些修行者来说，他们的种种行为自有其本身的深深密意，未达到他们的修证境界之前最好不要妄自揣测、轻下断言。

许多密宗修行人在吃肉前都会以大悲心摄受所行，他们以念诵咒语的方式回向、超拔与自己有特殊因缘的众生；有些大成就者则以普通人无法揣摩的心地食肉，比如那若巴经常都要吃鱼、汉地的济公和尚也吃过狗肉。作为凡夫的我们对此等行为还是少评议





为好，因对一个证悟者而言，什么行为方式都可以成为他大做空花佛事的载体。

不过就一般状况来说，少数修学密宗之人把吃肉看成是理所当然、天经地义之举，这只能表明他们根本不懂密宗教义，也不理解高僧大德们方便示现的密意。尤其是近年以来，随着藏地与外界交往的增多，越来越便利的交通使藏区的蔬菜、粮食品种愈加丰富。在这种情况下，已有非常多的密法修行人选择了素食，这真令人备感欣慰。

既然诸佛菩萨已在《大象力经》、《大云经》、《涅槃经》、《指鬘经》、《楞伽经》、《善臂请问经》以及中观等经论中广说了吃肉之过，同为大乘法门的密宗当然不会视而不见、装聋作哑或故意找借口为自己辩解。只是希望人们都能本着全面的态度来看待这个问题，比如《梵网经》中就将食肉列为四十八轻垢罪之一，并非是根本重罪，故对此问题还需从长计议。于此有兴趣者不妨深入经藏，以资借鉴、参照。

还有“素食者无法修气脉明点”之说，更属言之无据。密法中主要是《时轮金刚》等续部着重强调气脉明点的修炼，但就在《时轮金刚大疏 · 无垢光疏》中，食肉的现象被重点遮止；宁玛巴的许多讲述大圆满修法的论典同样遮止吃肉；另外据我所知，别种教

派的论典中也未见有此说。以修气脉明点来为自己的吃肉找借口、找理由等做法，我个人以为在密宗中没有任何教理依据，也不可能符合密法教义。

在五明佛学院，法王如意宝晋美彭措上师曾在近万名听法的四众弟子前，广讲吃肉的种种过患。受法王感召，当时发愿吃素的弟子有数百名。在法王明确宣说过后，学院再开法会时，给僧众供斋的饭食已改为以素食为主。我本人也一直赞叹吃素的好习惯，并多次对众人讲过，藏传佛教有许多不共的非常珍贵且有价值的传统，但食肉显然并不包括在内。吃肉对藏族人来说只是一个由自然条件影响下的饮食习惯，来藏地求法的汉族弟子，最应该留意的是无上密法的真正精髓，而不应是藏地的饮食习惯与传统。汉族修行者最好能保持他们原先在汉地时的素食习惯，特别是在当今这样一个杀气冲天的世界大气候下，我们更应该做慈悲与智慧的信使与先行者。

同为大乘佛法流布的地区，在对待素食与肉食的问题上，观点、看法并不尽相同，但这并不妨碍各个地方、各种流派相互之间的互通有无、圆融无碍。有关这一点，诸位可参看《悲惨世界》、《放生功德文》等著作，我在这些书中曾就此问题详细阐明过个人看法，这里不再赘述。

问（2）：在声闻的戒律中，以淫欲为障道法。比丘戒中，以淫戒为四根本戒之首。在大乘律典中，《梵网经》是以淫戒为十重罪恶之一；《瑜伽菩萨戒》虽然没有将淫戒列为重罪，但在四十三轻中，也只对在家菩萨有所开许，而修学解脱道的比丘是不可沾染的。因为淫欲最易使人产生染著。众生无始以来以无明为父，贪爱为母，使其流转生死，无有了期。可在密宗道场中，往往供奉着男女双身的造像。据说在密宗的无上瑜伽中，也有男女双修的法门。这样的修行方式，似乎和原始佛教及声闻解脱道的禁欲思想严重对立。不知这样的一种修行有没有佛经的依据？修习这一法门是否有资格上的限定？它的指导思想是什么？最后所要证得的境界是什么？

答：若只从文字、现象来看，不论大乘小乘、显宗密宗，在很多方面似乎都有自相矛盾、互相抵触的地方。但若以实论之，则八万四千法门，法法皆是佛法，只看修行人能不能、愿不愿圆融观之，并在实际的闻思修行中将其互摄贯通起来。比如戒律，一般而言就可分为别解脱戒、大乘菩萨戒、密乘三昧耶戒等三种。凡是佛教徒都承认佛经中明确指出过的一种观点，即在一个人的相续中可以存在三种戒律。至于这

三种戒律在一个人的相续中得以存在的方式，按照无垢光尊者等智者的论述，则它们可以一本体异反体的方式并存，因不舍本体的缘故，三者实无任何相违之处。以十不善业而论，别解脱戒将其判入自性罪，但凡受戒僧众任谁都不能毁犯；但对一个大乘修行人来说，只要本着无丝毫自私自利、一心只为他人之心性，则戒律中对其在特殊场合、条件下，身、语所可能行之七种不善业亦做了相应开许。

说到淫戒，其实在密宗的所有宗派之中，从未开许过任何一个修行人在未了达贪欲本质的前提下去搞所谓的双身修法。不过与上举十不善业的道理一样，如果一个修行人已达到了很高的修证境界，此时他便可以方便法摄受双身修法。不仅密乘中有如此开许，声闻乘中同样对此做过相同的解释。如果一个修行者已断除了自相续中的烦恼，他也可依方便法在显现上暂时“破戒”。《律藏》中就记载了这么一个公案：

有一阿罗汉名为色迦桑目，她原本是一普通女众，后通过修法而得阿罗汉果。在其显现为得果比丘尼时，未生怨王与她行邪淫，但因她早已断除了贪欲之心，故在整个过程中未有丝毫出自个体贪心指使下的乐受。释迦牟尼佛后来说她尽管身为比丘尼，但因未生真实贪心之缘故，所以并不能将其行为判定为破戒。

不仅对阿罗汉做了如是开许，《律藏》中还记载了一个已断除了欲界贪欲的出家人，尽管也与人行过邪淫，但释迦牟尼佛依然没有将他的行为指斥为破戒，因他也无有丝毫贪爱故。这个出家人还仅仅只是断除了欲界贪欲，但佛陀亦对他的行为做了开许。

大乘经典中再次对未被贪心所摄的所谓破戒之淫行做了相应开许，这方面的一个最典型的例子来自佛祖释迦牟尼佛。

据一些大乘经论记载，释迦牟尼佛有一世曾转生为婆罗门子星宿，他于四万两千年中一直行持梵净行。其后在一王宫中偶遇一位商主之女，那女人一见相貌庄严之星宿，心性立刻就动摇起来。她未有丝毫怀疑、犹豫，当下即在其脚下顶礼。星宿颇感震惊，就问她何以如此，女人此时就大胆表白说要做星宿妻子。星宿当然要予以回绝，他诚恳说道：“我乃持梵净行者，岂可随贪欲而转，故实无法与你共同生活。”但女人心意已绝，她当下表示若星宿不能同她共结连理，她马上就会因悲伤过度而自杀身亡。

当这个严肃的问题摆在星宿面前时，他不觉陷入两难的处境之中：若与女人结为夫妻，四万两千年行持梵净行之功德、努力顷刻间就灰飞烟灭，但若抛下女人自顾自修行，她又可能因我而死。星宿原本已扔

下女人径直走开，但在走过七步之后，对这个女人的悲悯之心终于让他停住了自己的脚步。他下定决心，只要能令这个女人不再感受痛苦、不会因情丧命，自己即便舍弃戒行，并因此而身堕地狱也在所不惜。

打定主意，星宿便于随后之十二年中与那女人生活在一起。最后他则再次出家并修持四梵住，且于死后转生梵天。以他当时凭大悲心摄持所行之故，星宿反因此而迅速圆满了四万大劫资粮。

由此可见，对某些众生来说当数必堕地狱之恶业，菩萨若能以悲心及善巧方便行持，反倒可以之而积累起无数福德资粮。若小乘、大乘戒律都对非以贪心及愚痴所摄之所谓邪淫做了方便开许，那么以理推之，无上密乘在同样的指导思想下特殊开许个别修行人将贪欲转为道用也就更不足为奇了。出于密法要求保密的基本原则，这里不可能广说具体的行为细则。但我们内心应该明白一点，即对三乘戒律、对三乘一切表面上的互相违背之处，都应该持有这种圆融不二的观点。

如果说前面所着重探讨的是判定破戒与否的一个标准——有无离贪之心与方便善巧，那么下面即将展开论述的则是另一个判断指南与旨归——是否远离了执著。脱离不了执著的守持戒律，其戒行又焉得究竟



清净。考察男女之间的所谓淫行时，也必须参照此条标准。

《宝积经》中非常明确地宣说了“行”清净戒与“见”清净戒的区别：“迦叶！若有比丘住清净别解脱戒，善护根门，一切行为皆如律制，乃至微细毁犯亦无，清净一切应行学处，然唯执有我我所，迦叶！是比丘名第一破戒，似善持戒。若比丘具足修行十二杜多功德，然比丘见有所得，住我我所，迦叶！是比丘名第四破戒，似善持戒。”《大集经》中又说：“若有菩萨自作是言，我是持戒，彼是破戒，如是菩萨，名诳如来。”以此之故，《大智度论》中也说：“下人破戒，中人著戒，上人不著戒。”

由此观之，如破除不了我与我所之执著，则决定不得见清净戒。而异生位之凡夫，尚未离开三轮执著，这样看来，即便他们将根本与支分戒严持不犯，也只能算作行清净戒圆满而已，故而见清净戒的能持与否才是衡量一个修行人戒律是否清净的最根本之标准。这个标准是如此之高，以至于已得圣果之阿罗汉都不能被称为戒行究竟清净。这个观点对许多小乘修行人来说，也许实在是有些不可思议，但对大乘修行人来说，它却是一条颠扑不破的真理。那么对密乘的有些戒律，我们的眼光同样也应该放长远一点，毕竟对所

有未接受过密乘灌顶的人而言，这都是一个让他们倍感陌生的领域。

至于密宗道场中供奉着的男女双身像，只可在此略作说明：对这种双身塑像不应以世间凡夫不清净的分别念去妄加揣度，它们根本就不是男欢女爱的象征，也绝非是在鼓动众生的无明与贪爱。男身代表的一般是方便或显现，女身则代表了智慧或空性。这方面的道理只能暂时讲到这里，因在未经密法灌顶者面前宣讲这些会引起诸多过失。密宗戒律里有严格规定，以图片、文字、讲说等方式，在非为密宗根基者前公开展示、宣传密法，并令彼等生起对密法的邪见，此等行为均属破戒之举。

然而放眼当今社会，有多少双身像都在各种公共场合中被多方展览、暴露着；商店里也公开出售各式各样的唐卡；打开计算机，网络里有着数不清的五花八门的双身寂忿像，这些作为都严重违反了密宗戒律中有关要求保密的条文，这实在令人痛心疾首。

关于双身修法还有一点要予以说明，即这种修法毫无疑问是释迦牟尼佛亲口宣说。在佛陀临近圆寂之前，他于印度南方哲蚌地方为众人宣讲了《时轮金刚》法门，而《时轮金刚》中则广讲了双身修法。再比如释迦牟尼佛以报身佛的形象在密严刹土宣说了《大幻



化网续》，那里面就提到了四十二尊寂静本尊以及五十八尊忿怒本尊，这一百位本尊就全以双身的方式出现。讲到双身的续部经典还有很多，这些全部是佛在不同环境中为不同根基的众生开示的无上大法。如果连这些都要怀疑的话，那所有的大小乘经论就都得面临同样的可信度问题。

其实佛陀在显宗经典中也绝非只字未提密法、未提密法中的双身修法，只不过他提到的方式比较隐秘而已，这也是佛陀一贯的传法方式。他在大乘经典中明显、广泛宣示的教义，在小乘佛法中往往是以不明显、略说的方式出现。比如讲到空性，佛陀就在小乘根基众生前着重抉择了人无我空性，至于远离一切戏论的大空性则并未作明显、公开的开示，但也早已在其中留下了可供利根者未来向更究竟的空性境界迈进的阶梯。同样，佛陀也在部分显宗经典中暗示了密法的某些方便法门，只是未做更多的引申与铺陈，否则也就不会有显密之分了。比如《女身令佛欢喜经》中就说道：“菩萨者，为令诸佛生喜，将自身化为女身，常行于善逝之前。”这就是所谓的以隐藏方式宣说，类似的经典教证还有许多。

法师又提到双身修法的适用范围、资格限定、所欲目标等问题，这里一并给以作答：

密宗修行者并不一定个个都得修学双身大法，密法的万千法门中，有很多种都与双身修法所要达到的目的不谋而合。而且密宗中能真正实修双运法的人非常少，故而密宗历来都不是最强调此种修法。假双身修法之修行路径在密法中被称之为方便道，除此之外的万千法门则可大致归纳为解脱道。在条条大道中，最稳妥的便是解脱道，这才是从古至今的大成就者们所共称的最胜解脱方便法门，已有无数密宗行者依此而获得成就。当一个人的贪心强烈且又难以认清贪欲的本性时，最保险的修行法门便是依止解脱道，否则就很有可能出偏差。对凡夫而言，连自私自利的心性都难以克服，再假双身修法之名而随顺自己的贪欲，如此修行，离解脱的目的地又何其遥远！

密宗大成就者布玛莫扎在其所著的《成智慧论》中说过，密宗中的双身修法绝对不是让修行者去执著自身的生理感受，空乐无别才是它应该达到的目标。此论还严厉谴责了所谓学密一定要炼双身法的谬论。就以我们大圆满的教法来说，就不曾过多强调过双身修法。

当然了，如果有个别根基对路的人，他们已能认清烦恼即是菩提的本质，并对诸法自性有了清醒、坚定的定解，他们则可以此方式而成就，这一点在显宗



经论中也有所反映，如《楞严经》云：“狂心顿歇，歇即菩提。”《华严经》云：“吾与一切佛，自性平等住，不住亦无取，彼等成善逝，色受想行识，无数善逝众，彼成大能仁。”《维摩诘所说经》又云：“为增上慢，说离淫怒痴名为解脱；无增上慢者，说淫怒痴性，即是解脱。一切尘劳，即如来种。”《文殊幻化经》则云：“非除轮回而修涅槃，是缘轮回即是涅槃。”六祖惠能大师也说：“烦恼即菩提。”……这些教证都在明确告诉我们，大乘显宗同样认为依靠烦恼即能获得无上正等觉，此种思想在《无垢称经》中表达得更明显。此经中云：“莲花非从旷野干地里生，而从泥水中生也。如是无上正觉菩提亦非从声闻断惑、见无为法而生，若生如山之萨迦耶见，则能生无上正圆菩提心。是故，诸烦恼为善逝之舍利也。”这种观点与声闻乘的看法并不尽相同，因声闻乘要求修行者必须断除烦恼方能证果。同理，密宗中对贪欲的本质也自有其与显宗不大一致的观点，但在五毒即五智这一点上，密法与禅宗无疑有着相同的指导思想。

说到这一修法的目的，无非是想以方便道证悟佛果。印度八十位大成就者的传记中说，有一些修行人就是以此法门而达到无学道之果的。

从内心来说，我既不愿看到圣洁的密宗修法被人

误解，也不愿看到有人利用它为自己的贪心装点门面。原本所有问题都是可以拿出来进行讨论的，只要大家都本着实事求是的认真负责态度。在面对一个未知的领域时，了解、思考、探讨实在是一种最好的获取知识与智慧的途径。假如我们都本着对自己负责、对佛法负责、对众生负责的态度，那么很多无谓的争论就有可能彻底烟消云散。在这方面济群法师无疑是一个良好的表率，他以极大的恭敬心及求知欲替众生示现发问，在当今这样一种纷争四起、妄念邪见遍满天下的大气候下，他用自身的求法若渴之举，为众人做出了真诚求知的榜样。但遗憾的是，很多人，包括汉地一些非常著名的大法师，在面对他们并不了解的密法时，却表现出了令人震惊的因无知而来的无畏。他们在瞬间就极其不负责地吐出一大堆不知道从哪里得来的有关密宗的错误、可笑的词句，末了，还要以知识权威拥有者的面孔自居。要知道，我们探讨的并不是一个简单的世间法问题，而是佛法！随意歪曲、谤法的过失难道这些自诩为佛教学者的人竟连一点也不知道？除非有特殊密意，否则这些人一定会对而且必须为自己的全部言行负起有可能产生的所有恶果。

曾经看过圣严法师著的《佛学群疑》，其中有几句话这么写到：“在西藏最早传承密宗的是在家人，比如

莲花生大士，是红教的创始祖，传说中他是有妻子的，以后红教的喇嘛、上师也都是在家人，所以上师由在家人担任，是为西藏的特色。”

我跟圣严法师从未接触过，但我知道他在为广大佛教徒推介佛法方面做了不少工作，在此我随喜他一切具有真实功德的弘法利生之举。但在上引文字中，他对密法了解的片面已达到了让任何一个对密宗稍有常识的人都深感震惊的地步。尽管他获得过世间的博士头衔，但这种轻率的断言连一个世间知识分子的基本修学态度都未曾具备。我想法师在准备他的论文时至少应该翻查一些资料吧，尤其是在面对他并不熟悉的一些领域时。全知全能的圣者在这个世界不说没有，有也恐怕是凤毛麟角。但让人感到大惑不解的却是：法师却敢在对密法大义不怎么明了的情况下提笔行文，而且“行”得如此离谱！他到藏地进行过实地考察吗？他都看了哪些第二手、第三手资料？他确证过这些资料的可靠性吗？如果都没有的话，那这个世界上恐怕再也不会存在所谓的研究与著述了，一切文字与结论都将成为彻头彻尾的不可靠。

先谈他对莲花生大师的论述：据罗珠让波翻译的莲师传记记载，作为藏传佛教的始祖，莲花生大师的确摄受过空行母——益西措嘉。但他在不同根基的所

化众生面前，还示现过出家为僧等八相。因此，简单的“在家人”三个字怎能全部涵盖莲师的真实身份与行持！欲了知莲师的生平事迹，理当详细查阅梵藏文原典，特别是有关他的传记，否则何来观点的正确与可信？

另外，在藏传佛教千百年来的发展史上，成千上万座寺庙中住持佛法、续佛慧命的绝大多数都是严持戒律的出家众，以在家人身份应世的并不多见。据《中国藏族文化艺术彩绘大观》介绍，藏地的一些寺院当其在处于历史上的全盛时期诵戒时，最多可有十万出家人同时参加，而历史上以菩提萨埵为代表的无数个行持比丘清净戒律的出家众也可谓比比皆是。另据《藏族通史·吉祥宝瓶》记载，至公元 18 世纪，仅格鲁派一个教派的寺庙，数量就已达到三千四百七十七座，出家僧人三十一万六千二百多名，这三十余万名僧众无论如何都不可能忽然之间就被某些人一笔勾销了出家人的身份。另以我所在的五明佛学院为例，1995 年学院第一次召开持明法会时，就有三万八千名出家僧众参与了这一盛会。如果要论考据的话，不知法师都是依据哪些资料“考据”出“所以上师由在家人担任，是为西藏的特色”这一结论的。这些事实在《布顿佛教史》、《青史》、《安多佛教史》、《西藏古代佛教史》



《革扎佛教史》、《森巴佛教史》、《明镜史》等等有关西藏佛教历史的典籍中都有明确记载，而且它们当中的不少篇章都已被译成了汉语。不仅历史著作中对此进行过论述，当代的很多佛学杂志，诸如《法音》、《菩提心》、《西藏文化》等也都经常刊登一些描述藏传佛法特征的文章。当然了，有些人可以一句轻松的“反正我没见过，我就要说它并不存在，你又能奈我何”而将白纸黑字上的历史抹杀掉，一如他们可以凭空杜撰自以为是的所谓藏地佛法传承的特征一样。但在真实与虚假之间，在道听途说、以讹传讹与虚怀若谷的求知求实之间，时间当会做出最公正的抉择——真的假不了，所作不空亡，所有人都难逃因果的定则。我们身口意的一切举止、动心，如果不为自己也不为众生认真负责的话，那就等因果来对我们的所言所行进行裁决吧。

莲花生大师以自己的行持为所有密宗修行者做出了最好的表率：外以别解脱戒律为一切修行之基础；内依无上密咒道之生圆次第为修行法要；密行则以大圆满即身成就虹身。此等境界恐非凡夫所可能妄加评议！作为虔信因果的一名佛教徒，我在这里诚心祈请大家，不真正精通佛法基本道理的话，最好不要轻易开口对佛教指东道西，否则，谤法的罪过很有可能在

瞬间就被自己造下，而所有罪过当中，此种恶因是必将引领造孽者直堕金刚地狱的。

由于交通、语言等障碍所限，汉藏佛教界之间的往来一直很难在深层次展开，故而误解、错解乃至偏见成见才可谓层出不穷。而藏传佛教的教义中因历来特别强调谤法罪、舍法罪的过失，故任何一个藏族出家人都不大可能去诽谤小乘或大乘显宗，因之绝大多数藏地佛教徒都不会对汉传佛法有任何怀疑之处。反观汉地，情况就不容乐观了。这么些年来，我接触了数不清的汉地四众弟子，他们当中的很多人张口就是“双身”、“吃肉”、“诛法”等话语，似乎这就是他们心目中的密宗。对此问题我已翻来覆去说过很多遍了，最后再在这里强调如下：

密法对戒律的要求是非常严格的，在日常起居中，僧人们行持的主要还是清净的小乘戒律。无论何种续部与论典，都未曾开许过一个凡夫，一个尚未认识到烦恼、贪欲本性的人，去修什么双身、降伏等大法。在这方面，《时轮金刚》里有着严厉而明确的规定：“凡夫人不能做瑜伽士的行为，瑜伽士不能做大成就者的行为，大成就者不能做佛陀的行为。”藏地著名的阿日大班智达云：“无论声缘乘、菩萨乘与密乘都未开许自相烦恼（即未有方便法所摄之贪嗔痴等）。”通过这些教证，






我想大家已能从中看出密法对所谓双身等修法的限定与说明。但我最想表达的是，希望各地的佛教徒们从今往后都能多多关注密法的本质特征，不要再在这些即就是藏族佛教徒也极少实修的双身等修法上浪费注意力以及好奇心了。

如果本身就属慧浅重之流，但却假借双身修法的名义为自己的贪欲大开绿灯，这样的密宗行者实在是玷污了密法的圣洁。但我们绝对不能因为有少数密法修习者的行为不如法，就一股脑地把密法本身一闷棍打死，人之过失岂能连带法本身也跟着遭殃！《弥勒请问经》中也宣说了同一道理："不以憎嫉人故而憎嫉于法，不以人过失故而于法生过，不以于人怨故而于法亦怨。"我们所应着眼的依然是密法的精髓——甚深的空性与光明见，严谨的持戒行为。这些才应该是我们努力的方向。

一千多年前的藏王赤松德赞在位期间，曾下达过这一所有藏民都要遵照执行的命令："藏地僧俗，今后见解需依龙树菩萨的中观见，行为需像静命大堪布一样严谨奉行别解脱戒。"这已经非常明确地提出了藏地的戒律基础问题。法王如意宝晋美彭措上师亦云："夜空的星星虽然繁多，但启明星只有一颗，除大瑜伽师和大成就者外，所有僧尼必须以别解脱戒律为首，破

别解脱根本戒者不得与僧团共住。"由此观之，藏地毫无疑问是三戒并重的，双身修其实并不具备代表及典型意义。它具体的方便之处以及指导思想，我们已略作宣说，此处不再赘叙。

在看待这一现象时，一方面要清楚此种修法确为释迦牟尼佛所传，已有一些行者依此而证得佛果，故万不可随意贬斥，除非他已通达八万四千法门之所有密意；另一方面也要清楚，密宗并不以双身为唯一、最胜方便，它有无量无边之方便窍诀，就看你自己的根基到底适合哪一种修法；还有就是不可因噎废食，因为见闻或道听途说了一些不如法之双身修炼事例，从此以后就连法也舍弃，这是最要不得的。等因缘成熟之后，总有一天你也会领略到密法的无限风光及不共特征与加持。

总而言之，藏传、汉传佛教在要求佛教徒严守戒律这一点上并无任何差别，绝大多数密法修行人也以解脱道为自己的成佛门径。对这些人来说，戒律，而且是严格的戒律，才真正是他们的行持表征。

问（3）：近年来，在社会和教界都出现了西藏热。也有很多藏地的活佛和上师来到汉地传法，并在汉地拥有相当一部分的信仰者。通常，这些活佛和上师会



为信众们灌顶并传法，我想知道的是，在藏传佛教中，传法者是否有资格的限定?

答：近几年来，有越来越多的藏族僧侣进入汉地弘法利生，这之中当然不乏一些浑水摸鱼之辈以捞取名闻利养为动机目的，但也有一些真正的高僧大德鉴于某些地方佛法衰微的状况而毅然决然踏上中原大地，以种种善巧方便为当地民众普降妙法甘霖。就我了解到的部分情况来看，许多汉族四众弟子，特别是分别念相对增盛的知识分子，他们自觉藏传佛教最吸引他们的地方就在于藏传佛教拥有一整套完整、严密、次第相衔的闻思修体系，而这种清净传承在如今的大多数地方都已几近绝迹。别的不说，单以五部大论而言，别的地方有哪一家寺庙或佛学院能成年累月地为几百、数千甚至上万的修行人一遍遍地传讲呢？而在藏地，几乎每一个稍具规模的正规寺院、佛学院都会如是展开佛法的教育传统。像《释量论》、《现观庄严论》之类的大论在藏地四大教派所属的各大寺庙中，一直被按照各自的清净传承未曾间断地讲授着。如此严谨而正规的闻思系统，当然会让很多志求无上道的人们欣喜若狂，因他们在当地的寺庙中根本就找不到这种具传承加持力的法脉。如此一来，走出藏区的这

些真正的布道者们受到广大内地信众的热烈欢迎也就不足为奇了，正法的力量就在这里。

具足清净戒律、清净发心、甚深智慧的藏地活佛上师，当其在以弘法度人之心为汉地弟子灌顶传法之时，若弟子也本着不求名、不求财、不希求暂时人天福报等心行闻法并接受灌顶，且以大乘菩提心摄受自己的闻法、受灌顶等行为，则这样的传法、听法所具之功德实乃不可思议。

还有一些上师来到汉地后，由于语言隔阂而无法与汉地弟子深入交流，此时他们往往都会组织起大规模的放生活动，或者就将浅近的放生功德讲解给弟子。这样做的直接结果就是，大量的即将被推上断头台的牲畜以此而得以保全了性命；那些参与放生的人们也因之而在自己的心相续中播下了慈悲与解脱的种子。功德善举不会因了语言的障碍就被搁置，大德们也都有自己不可思议的摄受弟子之方便。而对一些与佛无二无别的藏地大成就者而言，他们即便不传法也不灌顶，仅仅每天接见弟子、为弟子摩顶，也绝对会赐予与他们结缘者种种世出世间利益。宁玛巴一代宗师无垢光尊者就曾说过：“具德上师即法王，住于何处等诸佛，令凡见闻念触者，悉皆摧毁诸轮回，事业广大任无量，诸众所依如大地。”



若就一般状况而言，藏传佛教对传法灌顶者的资格当然有严格限定。如果上师所传者为声闻乘法要，那么按《戒律三百论》的要求，传法者应具足：戒律清净、智慧广大、出离心真实无伪等项要求；若所传为大乘法要，则据《经庄严论》的要求，传法者应做到身口意调柔、精通大乘教义、具足菩提心、证悟诸法实相、拥有善巧无碍的语言辩才等多种大乘法师所应具备之条件；若要为弟子传密法，则绝不能仅仅会念个藏文灌顶仪轨就了事，它对传法者的要求更严格。大阿阇黎布玛莫扎于其所著的《幻化网如镜疏》中云：“上师即圆满获得内外坛城之灌顶，戒律誓言清净，精通续部各自之意，念修仪轨（息增怀诛）诸事业等义皆运用自如，因证悟见解而不愚昧，已获修行之体验，各种行为与实证相连；以大悲心引导所化众生，具足此八种法相。”大持明者革玛燃匝尊者又补充了一条：“在此八种法相基础上，尚需具足无垢传承与加持之缭绕云雾，共九种法相。”

故每一个欲传法灌顶者都应以此标准衡量衡量自己是否够格。

上师具足了这些条件并不意味着灌顶传法马上就可以开始了，上师此时还应再观察弟子是否是闻法及接受灌顶之根器。只有当弟子的发心、戒行等行为全

部符合密法的相关要求时，上师才可摄受弟子，反之也一样。如果师父与徒弟都是为了名利或别种不清净之目的而从事有关佛法的种种活动，这样的所谓佛事活动又能有多大实际利益？特别是上师，一旦背离了释迦牟尼佛所规定的上师威仪与行持规范，则这样的上师绝对不值得依止。

无垢光尊者又说：“如是恶知识破别解脱戒及誓言，无有悲心，孤陋寡闻，懒惰懈怠，贡高我慢，暴躁易怒，五毒粗重，贪求现世之眷属资具、名闻利养，虽居静处却降下愦闹烦恼之雨，弃离后世，诽谤其他正法与补特伽罗，虽然口中传讲正法，也自以为是智慧，实际上未调伏自心，言行不一。此等上师即是所谓的旁生种姓之上师。如不净物般的恶知识虽然聚集众多如蛆般的眷属，也只能将欲求解脱的具信者引入恶趣，所以应当弃离之。”这种应被抛弃的人物，如果还沐猴而冠，到处传法灌顶，则他实在已是佛法的怨敌、败类。《佛藏经》中也说道：“世间之敌仅仅掠夺生命，只是令人舍弃身体而已，不能令堕恶趣。而入邪道之愚痴者将求善义者引入地狱中千劫受苦。何以故？因其行持有相之法，宣说颠倒之法故。如若宣说令入邪道之法，则较断一切众生之命之罪过还重。”

我本人历来都认为，不唯密宗上师应具备佛陀在



诸大经典中所宣示的为人上师者所应具足之标准，显宗法师也应具足相应条件，因有些要求原本就为显密所共有。不论藏汉僧人，假若是自己单独修持，则选择一门直下深入进去应无有任何不妥之处，这种心无旁骛似的专一精进本来就为佛陀所赞扬。但如果要摄受弟子的话，那这个上师最好还是能够通达三藏十二部之大概与精粹。因弟子的分别念、根基千差万别，不懂得三藏精华，又如何替他们抉择分别？从实相而言，一即一切，一切即一，无一法不是佛法，正所谓万法归一；但若以显现言之，佛陀自己尚且开示了八万四千法门，我们又岂可以一法去代替其余万法。所以诸位欲传法之上师，务必先自行充实起自己的闻思底蕴，若自己都是一瓶子不满、半瓶子晃荡的角色，那又如何将一个个向你求法的法器灌满呢？

在某些地区，有大量的法师往往是人在哪一个宗派，其所专精者也就常常仅限于自己所属宗派最经常口耳相传之几部经论，一提到别的宗派的论典，或某些所有宗派都必须掌握的经论内容时，他们就常常一问摇头三不知。有些法师属于华严宗，他便只讲、只读、只赞叹、只劝人读诵《华严经》；而一些净土宗的法师又把净土三经捧为唯一至上宝典，似乎你读了《药师经》、《地藏经》等经论对你往生净土丝毫利益也没

有似的；学天台宗的、禅宗的也大抵如是。这确确实实是对佛法的一种误解，当八万四千法门最后只剩下一种法门时，“法门无量誓愿学”的大愿又从何而得以体现呢？

从这一点来说，藏传佛教的确具有不共的优势、特色，藏地从古到今的法脉流传中，一直强调要把“专”与“博”很好地统一起来。就常规而言，几乎每一个藏族喇嘛都必须在经论之海里搏击上几十年甚至一生。而藏地的高僧大德一般也不会站出来指责道：“除了修学我们自宗的经论与窍诀外，别种宗派的论著一律不许涉猎。因这种不专一的养育僧才之方式不利于弘扬佛法、不利于僧人们的修行，更不利于自身的往生。”其实别说往生了，藏地的某些寺院，历史上的虹身成就者就有十万之众。至于像全知麦彭仁波切、全知无垢光尊者、宗喀巴大师这样的伟大上师，他们更不是仅仅只将某些法门娴熟掌握，凡是看过这几位尊者文集之人，无不从内心惊叹道：他们已将所有宗派、各大法门、三藏十二部等一切经续教义、实修窍诀全部融会贯通在一起。而在藏传佛教的千千万万个上师中间，精通显密教义的还大有人在，因对一个密宗上师来说，不把基本的显宗法要掌握于心，他就没有资格走进密法之门。我这样说绝非出自狭隘的民族自尊





心硬要为自己脸上贴金，只要你是一个尊重事实的人，那就不得不接受这种有目共睹的事实真相。

针对目前环境下的传法大气候、受众根基而言，我个人认为一个密宗上师（显宗的法师也一样）除了需要精通各种佛学流派、种种法门教义以外，为了更好地推进弘法利生事业的开展，他对世人以分别念为基础创造而出的自然、人文等学科也应有所了解。否则的话，当他在面对一个个邪见如山、分别念异常增盛的现代某些“佛教学者”时，很有可能把握不住他们绚丽、繁琐、专业化词汇掩饰下的空虚、贫乏、参差不齐的各种陋见、偏见、成见。对一些最新的高科技研究领域，诸如克隆、基因、宇宙成因等的进展、争论，作为佛教徒，我们理应亮出自己的观点。如果佛法解答不了这些所谓新出现的问题，如果佛法要受一定的时空局限，那它又何以配称超越一切存在的最究竟智慧呢？佛法早已对人生、宇宙做出了清晰明了的判断，当然也就包括了对现代科技的阐述。我们要做的只是两套语言体系的翻译问题，将佛法的解释换成世人容易明了的字词以及语法，而这当然就需要我们对现代科技、人文学科的方方面面有所了解。

不过这一切的前提条件是，我们首先应对佛法有一个全面、正确的了解，并已生起了不退的信心。要

不然大概在与世间学科相接触的过程中，不是我们成功地驾驭住它们，而是它们倒彻底征服了我们，毕竟对一个佛法的初学者而言，在他尚未掌握有佛法坚不可摧的逻辑论证武器，以及实证境界还相对低劣的情况下，世间学艺很有可能再度鼓荡起他刚刚被压服下的贪欲、妄念、分别心，以及种种染污意识。如果发生这样的情况，那就未免有些本末倒置、得不偿失了。

综上所述，对一个欲开始广泛传法的上师来说，他应该具备如下一些基本条件：清净的发心与戒律，广博的佛学经论基础与不退的正见，高深的修证境界与调服弟子的善巧方便，再加随机应变、与时共进的接纳态度，凡此种种才可以在世人面前树立起如理如法灌顶传法的上师典范。

问（4）：另外，我发现他们的这种交流往往存在两个问题：一是语言的障碍。很多活佛和上师并不懂得汉语，而汉地的弟子们也不懂得藏语，这一障碍是否会影响到传法的效果？作为接受法的一方，在不明所以的情况下，在缺乏正见指导的前提下去修一个法，能否获得成就？二是地域的障碍。在藏传佛教中，非常重视对上师的依止，但这种传法往往是短期行为，而缺乏善后的指导。弟子们在修学的过程中，难免会



出现很多问题，如果缺乏进一步的指导，又将如何解决具体的问题？不知堪布认为这样的传法方式是否如法？或者说，其中存在结缘灌顶和修法灌顶的区别？

答：语言不通会不会影响到传法的效果，对这一问题应从两方面全面衡量。

第一，如果弟子只想在上师面前得到某个法的传承，或学会某个咒语的念法，抑或仅仅只求能得上师的加持，抱有这种求法心态的弟子，即便跟上师之间存在语言上的障碍，只要为其传法的上师发心纯正、传承无染著，这种传法就依然具有相应的作用、功德。这有点像我们每次放生时都要给即将被解救的动物念一些佛号、咒语、仪轨等时的情景，这些动物可能和我们之间存在着更大的语言沟通上的问题，但我们相信借着诸佛菩萨深广难测的大悲愿力，借着佛法超拔一切的力量，借着信众同心同德修法及回向的力量，这些动物的心相续当中一定可以播植下未来获得解脱的善妙种子。很多经论中都广说了听闻佛号、咒语所可能带来的种种利益，以同理即可参照理解上师和弟子之间由于语言受阻而带来的一些问题。

第二，若就一般状况而论，如果弟子闻法的最主要目的就是为了了解佛法大义，他们并不仅仅满足于

得个传承、得到一点上师的加持，那么与上师语言上的障碍就是一个很大的听法鸿沟，它肯定会影响到传法、受法的效果。因为对凡夫而言，语言基本上是他们沟通心灵的最直接、最主要的工具。如果是已得缘觉果位的圣者，他们可凭自身发光等方式传法；或者对一些具足神通者来说，他们可以神通领悟传法者之密意，除此之外的普通人就只能仰仗从语言文字进入佛法堂奥了。现在如果连传法者在说什么都搞不明白，你还怎么再依而实修呢？

至于在不明所以的情况下修法能否获得成就的问题，依然可以从两方面加以分析：

第一，通常说来，如果上师未能将正见完整无误、清晰地传给弟子，弟子在一片模糊的情况下修法就很难获得成就。汉藏诸大德都反复强调，修行乃至最终获得成就应该建立在一个非常牢靠的正见的基础上，在正见与定解的指引下，我们的修行一定可以把我们引领到究竟解脱的彼岸，否则就只有在黑暗中盲冲瞎撞。

第二，如果闻法者对上师、对上师所传法要具足真实无伪的信心，此时即便他因语言障碍或本身的种种问题而暂时通达不了所听闻之法的含义，只要他本人对佛法、对传法上师的信心稳固如山王，则此人也



能获得成就。这方面的例证举不胜举，比如藏地一位妇女，她把一颗狗牙当佛牙虔心供奉，最终她亦因此信心力而得解脱。而在汉地，有那么多不明佛法大义的老头、老太太，就凭着他们对阿弥陀佛的虔诚信心而得以往生西方极乐世界。这些人根本不懂什么“随其心净，则国土净”的究竟念佛法门，他们就知道释迦牟尼佛在经典中说过的话绝对错不了，自己只要听他的话老实念佛就一定能得利益，结果这利益就真让他们得着了。由此观之，一个人的智慧、理解能力、对上师的话是否听懂、懂不懂自己所闻之法的深意，这些在一个人的修学旅途上都是非常重要的因素，但最关键的成佛捷径不在这里，它出自于一个人的信心。

有关地域障碍的问题，不仅汉地的修行人在接受了来自藏地的上师传法之后要面对，全世界所有的佛教徒都无法回避这一与上师因地理距离而产生的矛盾。除了一些能恒时依止在上师周围的人以外，大多数的汉藏、东西佛教徒都不大可能整日跟随在师父身边。能跟随一位具德上师，是无数佛弟子一生乃至多生累劫挥之不去的一个梦想。

藏传佛教中对依止上师有严格规定，一般要求在确定好自己的上师后就应该长时依止，有些高僧大德的教言中说，必须依止九年或十年以上。如果一个修

行人未能如此紧随上师，那他在闻思修的诸多环节中可能就会产生很多问题，而有些问题离了上师的指点根本无从克服。

所以对一个负责任的上师来说，他不仅应考虑给弟子在一时、一地传某一个法，更应该做好长时期关心弟子修法情况的准备。这里面确实存在着一些表面上的困难之处，因除了某些特殊的因缘关系外，很多上师不大可能一辈子只呆在一个地方传法授徒，国外的大德要回来，国内的高僧要出去，一来一去之间，很多新弟子就会冒出来。尽管你知道自己不会跟他们长久相处，但却不能因为这个缘故就把他们拒于佛门之外，把他们引进佛门有时会从根本上改变这些人的一生。

来来去去的，法师们在这个道场传完法，马上就该赶到下一个目的地接着弘法利生。如果这个法师发心清净、正见具足，那么即便他讲完法后就匆匆离开也无多大过失，但希望他最好能善始善终。这就需要传法者想尽一切办法多多挤出时间去关心关心与自己曾有过法缘，哪怕只有一面之缘的弟子。这一点也并不是什么天大的困难，只要我们能把用于社交的时间、用于开各种无聊会议的时间、蝇营狗苟于世间八法的时间分出来一部分就可以了。



对弟子来说，更应该努力把握、创造闻法及修法的时间与条件。想想释迦牟尼佛因地时为求得半偈而不惜舍弃头目脑髓，以至全部身家性命、妻财子禄之种种壮举，这个问题也就不成其为问题了。一个真想求法的人，应该做好为此抛却一切的准备。无上妙法岂是轻轻松松就可以得到的，师父已经给你送上门来了，难道你还要他一直跟在你身后、随时随地时刻准备着再给你喂食？求法的因缘很大程度上得靠弟子自己努力争取，太轻易得到的东西往往根本得不到人们的重视。当年禅宗二祖慧可大师就深明此理，他在向达摩祖师求法时就心下想到：先行者在求道之时，不惜抛头颅、洒热血，甚至以恭敬心割发布施，为善知识铺平道路，或者投崖饲虎、割肉喂鹰，以护持不退之菩提心。凡此种种，实难尽数。古德尚且若此，我一个凡夫又怎可妄言、妄想轻易就求得大法？因而当达摩祖师说过“诸佛无上妙道，凭旷劫精勤之力，难行能行、难忍能忍都难以窥其究竟，又岂可以小德小智轻心慢心欲冀真乘，这只能是徒劳勤苦而已”后，立刻自取利刃割下左臂以向达摩祖师表白求法心迹。无独有偶，藏地的米拉日巴尊者在向玛尔巴译师求法时，同样历经了千难万险。所以说，对一个真正的求法者来说，他与上师之间的地理距离根本就不代表他

与上师的心理距离。一个以解脱为己任的人，怎么可能会不想尽办法向掌握了解脱法门钥匙的上师求法、求开示？

因而我们说，具有正知正见的法师进行的任何发心清净的传法行为都值得随喜赞叹。至于传法后的善后工作一方面需要法师负起责任，他应该不忘时时以种种方便善巧继续关心、提携弟子；另一方面，弟子更应该负起主动求法的重任，要知道与你个人的所谓既得利益比较起来，佛法，也只有佛法才可以赋予你生生世世的利益，这之间的利害关系自不需我再多言。

最后谈一下所谓的结缘灌顶和修法灌顶。

未曾听说过藏传佛教中有“结缘灌顶”这一灌顶种类，只是有一种灌顶叫做开许灌顶，它并不等于真正意义上的灌顶，但依然要求具备生圆次第的内容与观想等修法。至于真正意义上的灌顶，它的要求是极为严格的。进行灌顶之金刚上师首先应具备上文所说的传密法之上师应具备的九项条件，同时，上师和弟子之间还应具备二因四缘才能保证灌顶如理如法地进行。

所谓二因是指相应因和俱生因，相应因是说弟子的风脉明点心等具足法性大乐智慧；俱生因是谓各种灌顶之物悉皆具备，且上师通过殊胜密咒、等持对其



进行开光、加持。所谓四缘者是指第一因缘，也即是谓具有信心、智慧之弟子可堪为灌顶之法器。第二增上缘，是指上师已获得密宗修道之力，能加持弟子之相续，确是能传授灌顶之具相阿阇黎。第三所缘缘，是说上师具备种种具殊胜能力之灌顶物、密咒、等持等。第四等无间缘，是说灌顶仪轨等前前为因，而生后后。

若二因四缘具足，此灌顶方可称为真正的灌顶。否则即就是上师手拿宝瓶，弟子也得不到真正的灌顶。若各项条件全部具足，则由不可思议之法性大乐力、不可思议之缘起力、如来不可思议之加持力、密宗不可思议之方便力，定能使接受灌顶者现前自住智慧，就像摩尼宝及妙药等有无欺之力一样。正如《橛续》所云：“法性之真谛也，密咒之加持也，佛陀之胜力也。”

不过若详察当今的传法环境与现状，我们就会发现，尽管求灌顶的弟子多如牛毛，进行灌顶的上师也遍满大地，但能具备二因四缘的如法灌顶却寥若晨星。很多人根本就不知道什么是二因四缘，更谈不上完全具足，不过他们照样敢进行灌顶，弟子也稀里糊涂地接受这种只具有形象特征的所谓灌顶。如从严格角度来说，二因四缘少一个环节都不行，这样的条件不知

道上师与弟子们认真思考过没有。

所以说密宗灌顶绝非人们想象得那么简单，每一个欲授灌顶之上师都应该扪心自问一下自己是否够格，自己这样做到底对弟子有无真正利益；想接受灌顶的弟子也要深思并观察上师与自己之间是否完备二因四缘，同时还应考虑自己可否获得本来意义上的灌顶及其利益。

假如上师毫无悲心，满脑子想的都是一些名闻利养之类的念头；弟子想的也是今生的福报之类现世、短暂的利益，于解脱毫无企盼、渴求之心，这样的灌顶也仅仅是徒有其名而已。

将这样的探讨再引申一步，我们就会发现，其实不仅是密宗中有灌顶，显宗中同样也以隐含的方式谈到了灌顶。我曾碰到过一些汉地的法师，他们常常误认为灌顶只是密宗的专利与特征，显宗中绝没有这样的名词与行为，其实这是很大的一种误解。比如《十地经》中就曾说过，十地菩萨最后获得十方诸佛的大光明灌顶而证正等觉。《集密经》也云：“若证佛陀之密意，复次明示于他众，此乃一切胜灌顶，彼得三有诸灌顶。”又《楞伽经》中说道：“一切佛刹，所有如来，皆舒其手，如转轮王子灌顶之法而灌其顶，超佛子地获自证法，成就如来自证法身。”既如此，那就希





望所有的显密佛教徒都认认真真地深研一下有关灌顶的问题吧。

总之，传法灌顶都是严肃的佛事活动，它们自有其严格的规定。如理如法的传法灌顶所具功德实难以文字描述，任何对此种传法灌顶的圣洁性所进行的毁谤都难逃因果制裁；另一方面，非如理如法的灌顶行为则既害自己又害他人。但令人担忧的却是，某些假装的或不够格的活佛、上师，正借着灌顶、传法之名大肆摄受徒弟，这种行为背后的丑陋动机，稍加分析就已是昭然若揭。而汉地的一些佛教徒又缺乏佛法的正知正见，他们往往从不观察上师的品行与修证就盲目地接受灌顶。结果没过几天这些人又开始议论上师的各种过失，接下来的行为便是随意诽谤。师徒之间的关系发展到如此地步，这又是谁的过错呢?

以藏传佛教的观点而言，一个人在一位上师前接受灌顶，按传统应先接触、观察上师二到三年左右，有了一定的了解后再去求灌顶也不为迟。一旦接受了灌顶，然后又去诽谤给自己灌顶的上师，这样做的果报将非常惨烈。

所以说我们坚决反对一切不如法的灌顶，并真诚希望各位大德高僧都能本着对佛法、对信徒负责的态度去进行所有的佛事活动。而佛教徒，也应该切实为



自己的解脱审慎三思，万不可草草从事、把灌顶当成儿戏。只有上师与弟子两方面都负起责来，进行或接受灌顶才能发挥它本具的不可思议之功用，佛法也才能不被人践踏、歪曲、玷污。

问（5）：我认识一位信徒，她曾经接触了一些不同的上师，有的上师说她可以修这个法，有的上师又说她不能修这个法，结果使她感到无所适从。那么，在藏传佛教中，什么人可以修什么样的法，是否有具体的标准?

答：我们首先应明确一条基本原则，即并非所有佛教徒的话都百分之百地可信，因一些所谓的佛教徒根本就不深钻佛教教义，他们也从不按佛陀的教导切实次第实修。在这些人异想天开的白日梦中，似乎只要依止一位上师就可以解决一切修行上的事情。在他们的眼目中，个体的解脱、往生的希望、摆脱轮回的梦魇，所有这些需要修行者自己励力去做的事情，仿佛统统都可以交给上师代劳。其实藏地的大成就者华智仁波切早就说过，上师再好，也不可能像抛石块一样把你扔到清净刹土，最主要还是要靠你个人的努力修行。





对这位无所适从的信徒来说，我个人认为，如果某个上师说她不能修某个法，那就似乎意味着她本人可能不具备修这个法门的根基，也即她的根器不能适应这个法的要求。

不过一般说来，一个上师是不应该限定弟子修某些法的，因弟子的根基千差万别，正是为了因材施教，释迦牟尼佛才随宜开演出八万四千法门以救度不同根性的众生。如果一个修行者具备了大乘根基，此时师父却不让他修大乘法门，那这个上师就已犯了菩萨戒。

不仅是藏传佛教，整个佛教都对弟子的修法标准有严格规定。当一个人欲学小乘佛法时，按《俱舍论》的要求，他应该具备知足少欲、喜欢寂静地、具足出离心等条件。而一个欲学大乘般若中观之人，则应具备《入中论》中形象地揭示出的此种根基者所应具足的一些基本特征："若异生位闻空性，内心数数发欢喜，由喜引生泪流注，周身毛孔自动竖。彼身已有佛慧种，是可宣说真性器，当为彼说胜义谛……"而《大幻化网续》中则描述了密乘根基者的基本特征：弟子应对密法中所宣示的等净无二之见解与甚深行为有坚固的信解。除此之外，密宗对弟子的根基要求并无什么特异于显宗的地方。

不过密宗中对下劣法器之弟子与贤善法器之弟

子，却做出了明确划分。据无垢光尊者的《大圆满心性休息大车疏》中所言，下劣弟子之特征为："劣缘弟子诸过根，无信惭愧悲心微，种姓行为缘皆卑，妄念业惑五毒粗，混淆善恶法非法，违犯学处破戒律，不守誓言无对治，愚痴慧浅难知足，增长嗔心多粗语。"而尊者对贤善弟子之法相则描述为："善缘弟子信心大，精进修法智慧高，具正知念不放逸，不违教言守戒誓，三门调柔悲心大，胸怀宽广不急躁，慷慨具有清净观，虔诚恭敬恒稳固。"

总而言之，弟子喜欢求何法，只要他本人按上述条件考察可堪为法器，那上师就应当毫无保留地向其传法。伟大的佛教修行者阿底峡尊者这样说过，弟子喜欢何法，就应给他传相应的法，这样会对他很有利益。因此，法师们在传法时首先要考虑的不应该是如何把弟子笼络到自己的宗派之网里，更不应该鼓动弟子去贬斥他宗、拒绝接受别的教派的教义，这实在有违佛陀开创无量法门的原意。宁玛派的全知麦彭仁波切说得好，修行者应在掌握自宗的基础上，学习、借鉴、参考其他各种宗派之见解。这正像我们依止上师时，只要对上师有信心，依止数十个上师也是可以的。在藏传佛教的历史上，有很多大成就者都依止过多位上师。比如阿底峡尊者，据说他就曾依止过一百五十

余位上师，且在他们面前求过不同的法。不过，若自己只对某一个上师具足信心，那就尽可以依止他一人。所以说传法上师不应把个人私欲夹杂在收授弟子的过程中，而弟子也应根据自身条件明智地抉择上师并祈请其赐予适合自己修学的法门。

概而言之，上师主要应看弟子的根基，然后再随顺他的意愿而传相应的法要。

问（6）：在佛教的八正道中，是以正见为首，这也说明了正见在修行中的重要性。佛教各宗派的修行都有各自的指导正见：如声闻乘的无常见和无我见；唯识宗的唯识见；中观宗的性空见。密宗的修行有独立的体系和不共的修法，那么在知见上，是否也有着大乘显教之外的不共正见呢？或者说，密宗的不共正见是什么？如果是以显教为同一正见，又如何在修行上体现它的不共之处？

答：一般说来，八正道中的所谓正见，并非指的是我们在修行前期所应具足的正见。前行时必须具有正见，但这正见却非与八正道中的正见属同一范畴。三十七道品与五道之间存在着一一对应的关系：小资粮道、中资粮道、大资粮道分别对应四念住、四正断、

四神足；暖位、顶位等加行道则与五根、五力相对应；见道则与七觉支相对应；修道才对应着八正道。因此，具足八正道中的正见，至少应是初地以上菩萨才能具有的功德。对位登一地以上的菩萨而言，正见在修行中所起的作用，显密的看法并无多少差别。

佛教中的声闻乘、唯识宗、中观宗以及密宗，在各自的见解上确实有很大不同，正因为见解不同，故各宗派在修行的具体方法上才呈现出千差万别的特征。对密宗来说，它不仅非常强调，而且更具有殊胜、独特的正见，其最引人之处即在于平等见、清净见两方面。密法中的平等见与显宗中观所重点抉择的空性见几无任何差别，但在清净见方面就大相径庭了。换句话说，密宗在抉择法界离戏方面与显宗的观点基本相同，在现见法界有境方面则有很大不同。对此实难以三言两语一下说清，只有那些以前世因缘或因长时闻思而对密宗具足信心之人，才能真正领会到密法见解的殊胜。如能掌握密宗的清净见，那么许多显宗中无法解答的难题以及困扰修行者的诸多疑惑，都可在最顶乘慧日之光的朗照下涣然冰释。

清净见中宣说了依靠观察究竟名言量而直接了知万法清净之理，此理在显宗佛经中也以不明显的方式被宣示过，比如佛经中就记载了这么一个公案：舍利



子看到的佛刹是不清净的，但具髻梵天看到的佛刹却显得清净庄严。当二人争执不下时，佛陀告诉他们说：我的刹土本来清净，只是舍利子未能现量亲睹而已。由此可以看出，我们所居的刹土若以究竟名言量来衡量，它绝对是清净无染的。有关这种论点的明显而详细的阐述，显宗中几无觅处，倒是“一尘中有尘数刹，一一刹有难思佛”的华严境界可资参照、借鉴，而密宗中却以大量的教证、理证、比喻广泛论述了这个道理。以一碗水为例，饿鬼道众生见为脓血，人道众生见为水，住净土者见为甘露……那么佛所见到的又是什么呢？对于上举的所谓净见量的问题，显宗里并没有详细的观察方法，只有在密宗中才能获得有关大清净与大光明的最究竟的解释。

进一步说来，在密宗中把能了知器情世界本来清净之见解称之为见有法之见；把能照见一切万法无二平等之见解称之为见法性之见；把能了知一切法在个别自证之前等净无二之见解称之为见自证之见。此大等净见在宁玛巴的诸多论点中都有窍诀性之宣说，有缘者若能亲历其中，定当对密法的不共殊胜之处生起莫大的信心，并最终彻见法性真谛。

密法之见解具体超胜显宗的地方表现在四个方面，即如《三相灯论》所云：“一义亦不昧，不难方便

多，是为利根故，极胜密咒乘。”这里已非常清楚地指出了密法的超拔之处。如此宣说绝非出自狭隘的宗派主义观点而自赞毁他，只是想指出一个基本事实。就像在显宗中，禅宗的宗风同样高迈俊逸、远超凡俗一样，在其只接上根利智的教化范围内，一批最上根人在它的凌厉教法下脱颖而出、直抵万法绝顶。正如《六祖坛经》所云：“此法门是最上乘，为大智人说，为上根人说。”如果说惠能大师揭示出了禅宗在见解上超过其他宗派的本质特征的话，我们在这里强调的也是基于相同的理解——从显现而言，一山更比一山高，密宗无疑处在佛法的制高点上。

属于密法独有的不共见解还有很多，但等净无二是其最主要的殊胜正见，麦彭仁波切在《大幻化网总说光明藏论》中对此有过精辟阐述。不过，尽管密法拥有最高的见解，并有生起次第、圆满次第、直断等极其罕有、能令修行者迅疾证悟本性之修法，但它对修学密法者的人格、日常行为等要求却异常严格。正像莲花生大师所说的那样：“是故见比虚空高，取舍因果较粉细。”密宗绝对不会赞许它的修行者将所谓的高广大厦建立在一片断层之上，这一点也与禅宗很多大德的观点不谋而合。药山禅师有云：“高高山顶立，深深海底行。”沩山禅师也说：“实际理地，不著一尘；



万行门中，不舍一法。”这些都说明了汉藏古德先贤们在处理高见与实修之间的关系问题时，所表现出的高瞻远瞩。

总体说来，正是因为密宗与显宗的见解不尽相同，故密法中才有许多显宗所缺乏的不共修法。根据不同人的不同根基，密法中相应地开示出外、内、密、极密等多重次第。对利根者而言，他可以直接进入极密修法；对普通人来说，他仅仅接触密法的外在含义就已能得到无量利益。有关这些方面的论述，有兴趣者不妨深入密宗门庭，那里面极其细致之分析一定会让你有种别有洞天的感觉。

对我个人而言，我本人一直喜欢研讨唯识、中观、禅宗等宗派之见解，多年来的闻思修实践已让我越来越感觉到佛法的万法归一及圆融不二之特征。如果说千江万河最终都得汇入大海的话，我当然从内心希望已进入佛门的人士都能以种种因缘最终皆趋入无上金刚乘。因在此世界上，再也不会有比它更殊胜的佛法宗乘了。

站在大乘中观宗的立场上，回顾声闻乘的修法道路，我们会发现其实声闻乘的所有教法都可以被归纳在大乘的中观教义内，但中观见却绝对不可能被声闻乘见所纳受。与之同理，大乘显宗的所有见解都可被

密宗吸纳，但密宗却不可能被显宗所涵盖。有关密法之见解及修法不共于显宗的地方尚有许多，论述此问题的著作也不胜枚举。既然如此，那就让我们都以虔诚的求知欲与清净心渐渐靠近密法的大门吧。

问（7）：禅宗有“见性成佛”之说，但这个“佛”主要成就的是法性意义上的“佛”。而密宗则有“即身成佛”之说，我想知道的是，密宗所说的“即身成佛”的“佛”，和禅宗所说的“见性成佛”的“佛”是否一样？

答：不论禅宗标榜的是“见自本心、识自本性”还是“见性成佛”，强调的都是“心佛众生三无差别”的概念。一个修行人若能当下回光返照、溯本还原，透过种种色相而见境后之心，他便可谓已深解祖师西来密意了。正所谓：“汝心是佛，佛即是心，心佛不异，故云即心即佛。若离于心，别更无佛。”所谓的“见性”也即是“明心”，那么修行者到底要悟一颗什么样的“心”呢？这种“心”又具备什么样的功德与特征？通达“明心见性”的途径又是什么？禅宗的硕德黄檗断际禅师对此曾做过异常精辟的阐述：

“即心是佛。上至诸佛，下至蠢动含灵，皆有佛



性，同一心体。所以达摩从西天来，唯传一心法，直指一切众生本来是佛，不假修行。但如今识取自心，见自本性，更莫别求。云何识自心？即如今言语者正是汝心。若不言语，又不作用，心体如虚空相似，无有相貌，亦无方所。亦不一向是无，有而不可见故。祖师云：‘真性心地藏，无头亦无尾。应缘而化物，方便呼为智。’若应缘之时，不可言其有无。正应之时，亦无踪迹。既知如此，如今但向无中栖泊，即是行诸佛路。经云：‘应无所住而生其心。’一切众生轮回不息生死者，意缘走作心于六道不停，致使受种种苦。净名云：‘难化之人，心如猿猴。’故以若干种法制御其心，然后调伏。所以心生种种法生，心灭种种法灭。故知一切诸法皆由心造，乃至人天六道、地狱修罗，尽由心造。如今但学无心，顿息诸缘，莫生妄想分别。无人无我、无贪嗔、无憎爱、无胜负，但除却如许多种妄想，性自本来清净，即是修行菩提法佛等。若不会此意，纵你广学、勤苦修行、木食草衣，不识自心，皆名邪行，尽作天魔外道、水陆诸神。如此修行，当复何益？志公云：‘本体是自心作，那得文字中求！’如今但识自心，息却思维妄想，尘劳自然不生。净名云：‘唯置一床，寝疾而卧，心不起也。’如人卧疾，攀缘都息，妄想歇灭，即是菩提……”

这些话非常清楚地表明了禅宗所谓的“见性”指的是见自本性，也即见到自身本具的天真佛性，而“成佛”则依靠“狂心顿歇，歇即菩提”，这些说法在密宗中都能找到一一对应之处。不过，也许是语言文字本身造成的障碍，也许是个人理解能力上的差异，也就是在这里，显密对成佛的理解，或者说是表述，或多或少表现出了一定的差异。

密宗中“即身成佛”所谓的“佛”，不仅仅是指一个修行人“见”到众生本性意义上所具的佛性，也并不仅仅代表他单从理论意义上明了了心、众生与佛毫无差别的道理。密法中的成佛不光是从众生心的本体角度而言，依靠密法不共的特殊加持力，除了成就法性意义上的“佛”以外，还同时成就了色身意义上的佛。我相信真正的禅宗祖师，当他们“见性成佛”时，也同样成就了色身佛。只不过因汉传佛教历来乏少对大光明见的阐述，而以“凡所有相，皆是虚妄”为代表的空性见又深入人心，故而一些宗门大德便在显现上不过多地宣示有关色身成就与否的问题。如果我们的理解没有出现偏差，禅宗一直强调的“见性成佛”指的是圆满了三身的佛，那禅宗的“佛”与密宗的“佛”就无甚差别。如果按目前普遍的理解，大家都觉得禅宗的“佛”重点指的是心性本体意义层次上的“佛”，

是说一切众生都本具佛性，而非过多强调修行者必须真正获得相好圆满的色身，那这样的“佛”就显现而言，肯定与密法的“佛”存在着一定差异。

在佛法看来，三身是不可分割的统一整体，禅宗当然也同样认为，只是未广说、明显说而已。一个修行人若获证了法身，他要是不同时得到色身，这在逻辑推理上是无论如何也说不过去的。藏地的宁玛派、格鲁派、萨迦派、噶举派等四大教派一致公认，一个凡夫是可以即身成就圆满佛果的，这方面的典型代表是米拉日巴尊者。格鲁派的嘎丹江措格西也曾说过，若能依宗喀巴大师所传之显密圆融修法修持，最快可六个月成就佛果。而宗大师在圆寂之时，若按续部所言的成佛之相衡量，则大师本人已全部完备了所有征相。而熟悉《五灯会元》、《古尊宿语录》、《指月录》等禅宗典籍的读者也一定清楚，在这些典籍中同样记载了一些在临圆寂或圆寂后呈现出种种成就相的禅师生平，因此我们说，从最究竟的角度来看，禅宗与密宗在所成之佛的本性上并无差别。但在显现上，以及具体的成佛路径、方便及表达方式上却存在着一些区分。宁玛巴也认为“即身成佛”是指一生即获得金刚持如来之果位，且具足相好圆满之佛身。在各大教派的发展历史上，均记载有无数个这样的即身成就者。

有人也许会问，既然密宗、禅宗中有这么多的“佛”，那为何不见他们也像释迦牟尼佛那样广转法轮呢？其实这个问题一点也不难解，不论显宗密宗都承认，在三千大千世界的浩瀚时空中，有无数个获得各种果位的大菩萨，但并非所有的大菩萨都要示现为八大菩萨。同理，修学显密的汉藏修行人中，真正成就佛果的也不可胜数，他们各按因缘与自己的愿力而在不同刹土利益众生。不仅我们所处的娑婆世界有无数佛陀，别的刹土也同样。无数佛陀就这样以各自的大悲愿力而住持各自刹土，他们不一定非要显现在我们娑婆世界的众生眼前。就因为释迦牟尼佛当初发愿要摄受浊时众生，我们这才有了与他结缘的可能性。如果大家能对不可思议之华严境界有所了解，相信这个问题也就不成其为问题了。

上文着重谈的主要是“成佛”的问题，下面重点谈一谈“见性”的问题。

如果所谓的“见性”指的是成就圆满的法、报、化三身，则禅宗的“见性成佛”与密宗的“即身成佛”即成无二无别。但密法中除去有上述的“见性”外，更有多层次的“见性”，这一点就与禅宗所着重强调的顿悟似的“见性”有了一些差别。有些密宗行者证悟到了资粮道的境界，这也是一种层次的“见性”；有些



尚未断除烦恼，但在上师的帮助下也通达了心的本性，这也可算作是一种“见性”；有些修行人则通过上师的灌顶、开示、加持而证悟心的本性，这同样是一种“见性”；除此而外，尚有一地等地菩萨的“见性”；还有无学道的见性等很多层次，因而密宗中才有画月、水月、真实之月等表明“见性”之不同层次的比喻。

总括以上论述，我们应能明白：若以实相论之，三身圆满之“佛”应为显密所共同承认；而在现相上，密法的大光明见同样提倡三身圆满。特别是在密法的具体修行中，有太多不共且殊胜的修法可令修行者即身在显现上成就三身圆满之果位，这实在是密宗最引人之处。

而禅宗的所谓“见性”往往并无密法如此详细之划分，因它本身标榜的就是超离名相、远离分别，正所谓遮诠到底、空诸所有。在这种宗风影响下，要它举扬法身、色身并举倒是勉为其难了。

不过，不光是在禅宗中有对包括色身成就之“即身成佛”的略说、不明显说，别的显宗宗派中同样有对“即身成佛”的宣说。只不过就像释迦牟尼佛一贯的传法风格一样，他在显宗中经常隐含性地宣说密法，一如在小乘佛法中隐含性地宣讲大乘佛法一样。要说区别的话，一个在于广与略的区分；一个是在密法中

有不共的窍诀及方便。再加上上师口耳相传的加持，以及灌顶等仪轨的殊胜作用，使得密法在万千法门中脱颖而出、与众不同。但万勿以为密宗是多么的怪异，是多么的异类，其实它的指导思想在显宗的很多宗派中都已略见端倪。

仅举一例：《妙法莲华经》中的龙女八岁成佛一事，难道不是即身成佛，且转变色身的一个典型事例？故而还是用那句老生常谈作结尾以帮助大家明了佛法大义：显密本来就是圆融不二、可以而且理当融会贯通的。

问（8）：佛陀在因地上经历了漫长的菩萨道修行，才获得了圆满的智慧，并最终成就佛果。如果说密宗所说的“即身成佛”，成就的是佛果位上的佛陀，是否可以这样认为：只要通过观想的力量，就可以取代三大阿僧祇劫的菩萨道修行？

答：显宗经典中确实有佛陀历经三大阿僧祇劫之修行而后成佛之记载，若就显宗普遍观点言之，极为钝根之菩萨需经三十三阿僧祇劫而后成佛，即资粮道和加行道经过三大劫、十地中的每一地各经过三大劫；中根者需经七大阿僧祇劫而后成佛，即资粮道与加行



道各经过两大劫、见道经过一大劫、修道经过两大劫；利根者则经过三大阿僧祇劫后成佛。正如印度著名阿阇黎巴雪在其所著的《中观宝灯论》中说所：“利根者经三大劫现前佛果，中根者经七大劫，钝根者经三十三大劫。”

关于利根者所需的三大劫，《经庄严论》中云：“三大劫圆满，修行趋究竟。”对此，《般若八千颂广释》中解释道：“第一大劫从资粮道开始至一地之间圆满；第二大劫从二地至七地之间圆满；第三大劫从不动地至佛地之间圆满。”而《菩萨地论》则云：“资粮加行一大劫，一至七地一大劫，三清净地一大劫。”它们的意思是说，如同田地边缘以内皆算田地一样，一地已包括在资粮、加行道之一大劫中的说法，与《瑜伽师地论》中的意义相同。

以上所述乃针对一般状况而言，其实不论显宗密宗，除了承认三大阿僧祇劫成佛说以外，都或隐含或公开地同时承认、标榜即身成佛之说，只不过一为零散地见于各大经论，一为佛陀在有缘众前做集中、详细的明示，且具体指出种种即身成佛的方便法门。密宗中因依赖上师不共的传承加持，且拥有多种多样的观想等方便法，又具体对应着某些密宗行者的根基，众缘和合，即身成佛便不再是天方夜谭。况且从显密

公认的道理来看，所谓的几大劫是根据修行者的根基而安立的，对利根者来说的三大劫成佛时间，也是依据他本人积累福德智慧这二资粮的时间长短而言的。既如此，那我们就不能否认，对某些根基的众生来说，如果他能在瞬间就积聚起无数劫的资粮，那他当然就可以即身成佛，因成佛所需资粮已圆满故。而显密佛法无不承认，具有大心力者每一刹那中都可圆满数劫资粮，因此并不需要像常人一般勤积三大劫资粮。如果说“于一毛端极微中，出现三世庄严刹，十方尘刹诸毛端，我皆深入而严净”、“我能深入于未来，尽一切劫为一念，三世所有一切劫，为一念际我皆入。我于一念见三世，所有一切人师子……”等华严境界，深刻地表达了“一即一切，一切即一”的大乘理念的话，那么显而易见的一个事实便是，有很多小乘修行人是根本无法理解到这一层次的。同样，对于瞬间就能积累起无数劫资粮的说法，许多对显密佛法所知甚少之人于此流露出相当程度的怀疑之情也就不足为奇了。

全知无垢光尊者曾说过：“心力大者，每一刹那便可圆满无量资粮，（因而）连续修学积资迅速者一生可得解脱的说法是合理的。也就是说，获得灌顶后修生圆二次第即是进入了小资粮道，之后若依靠大精进与



大方便勤修，则即生便可获得见道。获得见道后无有生死故即生可以究竟修道，获得菩提果。即获得见道后若欲求，则七日也可以成就菩提。”此种说法并非密宗所独具，显宗同样高举七日成佛之说。《般若二万颂》中云：“获得现见诸法清净法眼之大菩萨，若欲求正果，则七日亦可现前无上菩提圆满佛果。”而在《妙法莲华经·提婆达多品》中，更直接宣说了八岁的龙女因献上宝珠而刹那间成佛的事例。她不仅当下圆满相好，且立刻前往南方无垢世界，直上宝座，为众生宣说佛法。如果所有众生都得历经三大阿僧祇劫方能证悟菩提，那这龙女为何还要做如此示现呢？何况这一生的即身成就又焉知不是多生累劫积累后的一次顿悟。

密宗是依靠诸多甚深方便获得见道的，既得见道，当能七日成佛；至于见道之前，显宗密宗在精进及方便上实有种种差别。但见道之后，修学显宗的极利根之菩萨与趋入密宗之持明者在证果的时间先后上并无差别。若能静心思维，现实生活中这方面的事例也可为大家理解所谓的即身成佛提供注脚。比如拥有大智慧的人士，如果又能具备大精进、大善巧方便，此种人当然可以成办那些智力平庸、懒散懈怠又乏少方便法门的凡夫所不可能完成的各项任务与工作。并且从



究竟角度来说，我们所说的成佛并非是指成就一个外在于我们的“佛”，而是指自性本具的佛性被我们自身再度认识到而已。解脱不是从此岸渡到彼岸，它的真正意义是说我们应把蒙蔽在本来光明的心性上的污垢清除掉，绝不是指所有欲求解脱之人都必须奋力借助于外在的“桨”，然后趋向一个非内在于众生心地中的目的地。既然大乘所有宗派都承认众生本具万德，那么众生在各自的自家宝藏中探寻到一些不可思议的成佛捷径也就无甚可值得大惊小怪的地方了。

况且对三大阿僧祇劫也不能只做单向度的唯一、刻板理解，佛陀在《解脱经》中就说过：“所谓的无数大劫（阿僧祇劫）是对众生各不相同之无量界、根、信解而言。”正是因为众生的根基千差万别，为接引这些根基各不相同之众生，释迦牟尼佛才开显出三乘佛法及无量法门。尽管“条条大路通长安”，最终都能依凭各自因缘抵达目的地，但在显现上肯定有个你前我后、你快我慢的问题。对密法的修行者而言，根基除了指通常所说的“慧根”外，更特别强调“信根”、“精进根”，经常说到的利根者也即是指具备了大信念、大精进力的人。对先天就具足这些条件的人来说，若还要修行三大阿僧祇劫才能成佛，这样的说法也未免有些太过教条。《俱舍论》就此问题阐述道：“有者天生之



种姓，有者修学而成也。”《解深密经》也表达了相同的思想：“有者自性利根众，有者钝根而安住。”《普作续》则云：“人天诸众异根基，有为天生利根者，有为修学之根基。”《等合续》中同样表述道：“众生有本来的利根和其余根基。”……正因为显密经论皆共同承认众生根基不同，因而修行时间也各异，所以我们对三大阿僧祇劫的理解才不应该固守一种见解。比如达摩祖师在《破相论》中，就将三大阿僧祇劫解释为三大恒沙毒恶之心。他就是从另外一种角度，也即是从众生的恶劣分别念的角度看待这三阿僧祇劫的。既如此，只要能当下勘破妄心、妄念的虚幻不实、毫无自性可言的本质，那又何劳历经无数劫的时间去向外趋驰、头上安头呢？故《金刚顶五种密经》中云：“于显教修行，须经三大阿僧祇劫，然后证果……若依密教，则由加持威力故，于须臾顷，当证无量三昧耶，无量陀罗尼门。”其实不光是密教修行者可于须臾顷顿悟诸法实相，禅宗不也同样强调当下见性吗？原因就在于禅宗行者并非是从具体的数字概念去理解所谓的“劫”，在他们眼中，无数的“劫”即是无数的恶劣分别念，只要探本溯源到分别心的本质也就斩断了长劫轮回之根。故而我们在看待三阿僧祇劫时也应持有通融、全面的观点，毕竟在世间法里面，我们都既拥有针对智

障儿童的特殊教育体系，又拥有允许破格选拔天才少年进入各类大学的考试、教育制度。因之对密宗倡导的即身成佛说同样应抱有一种宽容、理解的态度，因为一个无可否认的事实即是，有非常多的密宗修行人已经通过密法的修持而即身成就了。翻开密宗各大教派的历史，这样的成就者实在是不可胜数。我们如果既不能从经论当中找到否认即身成佛说的理论依据，又还要漠视大量活生生的事实，那就未免被偏见、成见所困了。

大家若能理解释迦牟尼佛在不同众生前的不同说法方式，若能直探显宗经论中很多以隐秘方式讲述密法的地方、内容，若能全面理解很多经论的深意而非单从字面上读解，那么很多无谓的争论都可以烟消云散。以下列显宗经论为例，从中就可清楚地看出显宗对即身成佛说的赞许、褒扬以及理论支持。

《摩诃止观》有云：“利根者圆教下一生顿超十地。”《宗镜录》云：“一念成佛。”《顿悟入道要门论》中说：“若悟道，现前身便解脱。”《楞严经》则说：“不历僧祇获法身。”……

总之，了解每一众生根基及得度因缘的佛陀，在已于无量劫中积累了广大资粮的大乘一般根基众生面前，示现了三阿僧祇劫成道之相；而在不共同的密法

根基者前，又示现了于极短之时日内成佛之相。因密法保密规则所限，记载这些事例的续部经论不得在未经灌顶者前公开，故此处也只能割爱不宣。

以要言之，显密在看待成佛时间之长短这一问题上实无多少本质差别，若能融通二宗，对此问题自不难圆融观之；若不能通达显密甚深意义，那就只能观二派观点似水火一般难以相融。大家如果都能深入显密经藏，则到时自会领略到二者同中有异、异中有同的特点。所以少进行一些不明所以的宗派主义之争，多深入显密经藏才是一个佛教徒应尽的职责与义务。

问（9）：咒语在印度婆罗门教中具有重要的地位，在婆罗门教的“阿达摩吠陀”中，它作为人和神沟通的一种方式，主要功用是祈福和诅咒，以此达到愿望的满足。但在早期佛教的阿含经典中，对咒语基本是持否定态度。直到大乘经典中，咒语才有了它的一席之地，如《楞严经》和《药师经》，都有关于咒语的内容。我们现在看到的咒语，主要有两方面的内容，前面是佛菩萨和护法神的名字，后面则是咒语所能解决的问题。我们知道，在藏传佛教的修行中，咒语有着非常重要的位置。那么，除了我们前面所说的内容之外，咒语在藏传佛教中还有什么特殊作用？或者说，

藏传佛教所使用的咒语，和传统的婆罗门教及其他外道所使用的咒语有什么不同？

答：咒语在藏传佛教中确实占有非常重要的地位，在藏地，几乎人人手中都拿有念珠，无论在家或出家，人们手中的念珠都是用来为持咒计数的。很多藏族人用一生的时间精进持诵咒语，他们当中的一些人早已将本尊心咒念诵过十亿遍以上。更难能可贵的是，藏族人基本上都持有本尊与其咒语无二无别之正见，相对于别的民族而言，这不能不说是一种罕有的品性与特质。就我接触到的很多别的民族信佛或不信佛的人士来说，其中有些人也会手缠念珠，或胸前挂一串很大的佛珠。但仔细一看才发觉，原来很多人是把念珠当成一种摆设，或单纯的消灾避邪的护身符。这种种背离念珠本来功用的做法，总让人多多少少感到一些遗憾。

其实持诵咒语并非是藏地百姓的独特发明，这种行为原本就符合佛陀宣示的教义与制定的修行规则。《文殊勇士一成续》云：“天尊现示密咒相，赐予一切诸悉地，密咒行者修彼者，若成彼者则成就。”《妙臂请问经》则云：“遍知诸业异熟者，随顺一切诸有情，是以密咒相摄之，顶礼密咒导师尊。”《首楞严经》也



说：“若不持咒而坐道场，令其身心，远诸魔事，无有是处。”《观音密藏经》又云：“若有受持神咒者，凡有所作，必得成就，唯必深信，不得生疑。”《光明经》则明确指出：“十地菩萨，尚以咒护持，何况凡夫？”而《小般若经》中则详细介绍了释迦牟尼佛心咒的殊胜功德：“依此咒之力，释尊得成佛，观世音证为菩萨，仅闻此咒，亦得无量福德，并除一切业障。”

由此观之，咒语实实在在具备不可思议之功德及加持力，究其原因，则正如全知麦彭仁波切所言：“于胜义中，一切诸法皆为等净大法身界中无偏袒；于世俗中，圣尊之真身与密咒二者，于所化者前，皆是智慧之幻变许，了知彼二无差别，则应将密咒受持为圣尊也。”换句话说，一切圣者的究竟身相大智慧，由其大悲誓愿力加持而显现为各种密咒手印等相，这就好比受习气熏染力所致，自心可现为外境及身体等。所以，这类密咒手印实与获得智身之圣尊无有丝毫差别。密咒既是如来之幻变，则它定能成办如来之事业，赐予如来之果位，并因此而具有极其重要的持诵必要性。

不仅持诵咒语能带来如此巨大之利益，甚至仅仅见闻咒语都能给当事人带来无穷功德。《文殊根本续》云：“称诵善逝之密咒，如是诸咒具实义，众生侧眼视密咒，如来亦能摄受彼。”咒语的功德就是如此不可思

议，因它根本就不是某位法师在其所著的《印度佛教史》中臆造的那样：“密咒之能产生效验，那是无可置疑的，若言观诵真言而能即身成佛，此所成之佛，是何等性质之佛？则尚有考察的余地。”如果连咒语的功用也要怀疑一番，那“众生本具佛性”这样的大乘教义也应该打一个大大的问号。因观诵真言时，我们就是把咒语观为本尊，同时我们心里也非常清楚，这一切并非是让我们牢牢实执一个外在的本尊，或其咒语。大家心中都很清楚，密咒者，也即善逝之智慧幻变，而我们的心性本体与诸佛菩萨之智慧并无任何本质上的差别。故而随着蒙蔽在自心上的虚幻不实的垢染愈益清净，我们所能见到的如来之幻变加持等，亦愈发明显。最后当一切垢染都得以清净，并现前实相之时，一切诸佛即是自己，自己即为一切诸佛，修行者就这样获得与十方三世诸佛无二无别之法性智慧身。如果对本尊、咒语、自己本具之佛性缺乏坚定的信解；对诸佛菩萨的加持融入自己心相续中，自己最终与佛菩萨们无二无别的正见妄加怀疑，则这样的修行人、法师能否证得佛果倒是很值得人们考察考察了。

藏传佛教中不仅有诸佛菩萨、诸圣者之咒语，为利益无边众生，藏密中还有能令持咒者发财、长寿、健康等满其种种世间暂时利益之咒语，亦有专用于超

度、摄受、勾招等各种用途的咒语。在密宗经典中，特别是在《大藏经》的续部经典中还有专门的咒语汇集，几乎所有的密法咒语都收录于其中。翻开《大藏经》我们就会发现，密宗中有关息、增、怀、诛等四事业法的咒语全部来自此佛陀教典的汇集中。

关于咒语还有一点要特别予以说明，即咒语一般都是音译，它的意义常常不翻译。因按显密公认的道理来看，咒语本体即具有四成：法性本性而成立、有法自性而成立、以加持而成立、从能力加持而成立。故各大译师基本上都不翻译咒语，以免把饱含诸佛菩萨无量密意之咒语错解或简单化、庸俗化。因此，我们看到的《心经》等经典中的咒语都没被意译过来。

以上所讲的有关密咒之深意岂是外道咒语或婆罗门咒语所能拥有？若仅从文字来看，一般很难区分它们的差别，因而最主要的判断方法是看它们各自的见解。外道也有很多咒语是用来忏罪、消业或求福报的，他们也强调为行善而持咒等观点。如果只从表面来分析，则外道与佛教的持咒有十一处相同之处。但深入观察就会发现，佛教让人诵咒的出发点、目的、持咒方法及最终的得果都与外道有着本质不同，上文所述的从最究竟观点衡量的持咒原则，你在任何一个外道的法门中都找不到一丝一毫的对应之处。因而我们怎

能说佛教的咒语就像无中生有似的，来源于从中根本找不到佛教安身立命之处的外道呢？

若细论之，则可按见、修、行、果等几个方面对佛教与外道的持咒加以区分，特别是见解，这才是判断婆罗门等一切外道与佛教之差别的最主要的判断准绳。一对比持咒前皈依、发心之不同；持咒中观想及有无空性见指导之不同；最后得果之不同，佛教与外道的持咒之差别就已泾渭分明。

其实外道法门中也有布施一说，难道因佛教中也有布施就得把佛教再次归在外道门下？文字上的相似实在不足为奇，更不足为判定之依据，重要的是看内在本质与神髓。认为佛教的持咒修法来源自婆罗门教的观点由来已久，持这些观点的大多是一些像《印度佛教史》的作者那样，名气虽大，实则对密法的研究、修持几无真正心得体会的人。以讹传讹，人们对密法的误解便越来越加深了。如果这种仅从表面文字入手，或从死的历史资料入手，而不是从切身的修行入手，不从严谨的深入经藏入手的研究方法、思路、作风再不加以改变的话，后人会不会一看到《药师经》中有咒语就误以为这是一部外道典籍？而《大藏经》中有二十多函都是有关续部的内容，这当中的很多典籍都讲到了咒语；显宗经论中也有多处地方涉及到咒语。

如果认为凡是咒语都来源自外道，那这些经典岂不更要被当成外道鸦片？这种做法到底是在弘扬佛法，还是以无知和偏见在剿灭佛法，有智之人理应深思。

《佛说大乘庄严宝王经》中记载道，佛陀曾亲口对除盖障菩萨说过，为求得“嗡嘛呢巴美吽”这一六字真言，佛于无量时日中供养了万千俱胝如来都未求到，后来在承侍供养胜莲如来后方才得到，而胜莲如来也是在供养了无量数如来后才得到此真言的。且不说六字真言所具有的净除业障、究竟六度的功德，单单看佛陀为得到它而付出的无数时日的代价，我们还能对此咒语以及所有的密咒再贬低、不屑，甚或将之打入外道之列而大肆怀疑、妄下评判吗？

好好珍爱我们有可能万劫不复的人身，一如应好好珍爱那与诸佛菩萨的本体无二无别的咒语。

问（10）：在汉地，对藏传佛教持有两种截然不同的态度。学术界对藏传佛教，尤其是密宗部分，基本持否定态度，以为那是不纯正的佛教。如印顺法师和圣严法师的著作中，都有关于这方面的内容。而普通民众基于对西藏这块神秘土地的向往，对密宗非常崇拜，只要是藏地来的任何一位喇嘛，他们都会当作佛菩萨那样去崇拜。事实上，我对这两种态度都不以为

然。我想请教堪布的是，藏传佛教是否像学术界所说的那样，包含着许多印度教和苯教的思想？或者说，藏传佛教就是纯正的佛教？它的一切法门，一切教义都源于佛陀和历代祖师大德的传承，根本就不包含任何另外的思想？

答：首先必须指出一点，学术界的一些人对藏传佛教基本持否定态度，包括印顺法师和圣严法师也在其相关著作中对密法提出非议，这种种看法、论点、著述乃至行为都是出于对密法教义缺乏深层理解而致的错误甚至危险的言行。他们对密宗的轻率否定，不论在教证还是理证上都是站不住脚的。例如在圣严法师所著的《印度佛教史》中，有这么一段话：“《大日经》是密教理论的建设者，由《金刚顶经》开出的，即将此一理论付诸于实际的生活。一切都成为‘即事而真’，‘事事无碍’的结果，淫、怒、痴的现象，以为即是究竟的涅槃道。这在密教的理论上可以通，在究竟的佛位上也正确，在现实的凡夫境界，却未必真的能够‘即事而真’。左道密教之滥，原因却在于凡圣混淆而倒果为因！”

如果圣严法师以“淫、怒、痴的现象，以为即是究竟的涅槃道”为由，对密法大加痛斥的话，那显宗



中最究竟的《圆觉经》等经典恐怕也得被法师批驳为是“左道”显宗了。因所谓“烦恼即菩提”的提法并非是密宗所独有，显宗的诸多经论中也表达过相同的思想。如《圆觉经》云：“善男子，一切障碍，即究竟觉；得念失念，无非解脱；成法破法，皆名涅槃；智慧愚痴，通为般若；菩萨外道，所成就法，同是菩提；无明真如，无异境界；诸戒定慧，及淫怒痴，俱是梵行；众生国土，同一法性；地狱天宫，皆为净土；有性无性，齐成佛道；一切烦恼，毕竟解脱；法界海慧，照了诸相，犹如虚空，此名如来随顺觉性。”

比起圣严法师，印顺法师对密法，也包括对显宗诸多宗派所进行的批判更是有过之而无不及。

印顺法师一直主张复归印度大乘，他对中国化的台、贤、禅宗等宗派颇有看法，认为其所标榜的“真常唯心论”虽渊自一类大乘经典，但“融摄世俗的方便更多，也与婆罗门教更接近”，乃为佛教受婆罗门教“梵我一如论”影响的产物，并非纯正佛法。他不仅以考据化的治学方法对这些宗派的指导思想进行了批判，又在《密教之兴与佛教之灭》等文中大肆攻击了密法。他称密教乃“即鬼神崇拜而达于究竟”，指认密教的双身法、极端尊重上师等是渊出自婆罗门教，并讥讽密教修法时自观为佛“无异乞丐妄称国王”。他更

进一步“怒斥”密教为“实行则迷信淫秽，鄙劣不堪，可谓无益于身心，无益于国族，律以佛教本义，几乎无不为反佛教者”……

从上引文字中，我们似乎已能感觉到印顺法师以佛教正统自居，对密法恨不能一下剿灭尽净的决绝态度。但就是在这种表面化的慷慨激昂的态度中，诸多缺陷同时也悄然浮出。

众所周知，要了解密法、评价密法就必须真正地走入密法。如果连密宗任何一个教派的教义都没有完整、系统地学过，同时也没有得到过任何一个教派的清净传承，更没有在密法理论的引导下，在一位具德上师的指导下进行过实修，那么在这种前提下再去探讨甚或质疑密法，与在空中楼阁之上指手画脚又有何不同？比如说如果有人要研究汉地佛法的基本特征，但他本人对汉语却一窍不通，又从没有实地接触过汉地的佛教界人士，更没有深入显宗的诸多法门中去亲身修学一番；此时仅仅根据一些书面材料或所谓的考据学原理，再加上个人的分别念，这个人就此基础研究了几天之后就断然宣称，显宗佛法是不符合释迦牟尼佛教法的旁门左道，已完全背离了佛陀亲口宣示的教理，那么在面对此种论调时，一个正常而正信的佛教徒该如何应对呢？是拿它当一种科学化的“佛学”

研究成果看待，还是将之理解成一种痴人梦呓从而一笑了之？我想答案应该是不言而喻的，故我在这里并不想占用笔墨一一破析印顺法师等人的论点，因他们确确实实未了解藏传佛教的基本教义、传承历史与实修窍诀。如果密法可以公开的学术资料就全盘掌握，那释迦牟尼佛也不用三转法轮，更不用区分显密、大小乘了。

还有一点也是在看待某些人的“左道密法论”时必须把握住的，即我们在判断一件事的真伪优劣时，最后的依靠处不是考据，也不是历史文献，而是佛教的教证与理证。佛菩萨的真实语所具备的谛实力，教证和严密的逻辑推理所拥有的理证，这才是做出最终决断的唯一依据。若以这个标准来衡量两位法师的议论，我想人们一定会大失所望。他们行文中的漏洞的确可谓比比皆是，现仅举一例以正视听：两人似乎都认为密法的兴起与佛教的衰亡之间存在有必然的因果联系，既如此，人们不禁要问，印度历史上有过三次灭佛运动，藏地前弘期与后弘期之间也有一段藏传佛教历史上的黑暗时期，而汉地佛法同样免不了“三武一宗”的毁佛灭教之劫难。在这么多的试图毁灭佛教的行为中，有哪一次是因了密法的兴起而导致的？如果说几位法师非常善于考证的话，那真是希望他们能

考证出一个不与自己的观点相矛盾的结论来。

学术性的研究佛法与正信闻思修之间的最大区别即在于，一个是把佛法当成纯粹的学术；另一个则把见修行果落实在坚定不移的信仰上。如果对佛法本来就缺乏视之如生命并愿用生命去体证它的决心、信心，那么对待佛法可信度的判定标准恐怕就只剩下了资料与考据，再加自己的意识思维了。而由于历史原因，藏文佛典被翻译成汉文的本来就很少，涉及到密法，特别是无上瑜伽的部分，对绝大多数汉族人来说就更显陌生。在这种情况下，想要考据都无法得到完整、权威的资料。如此一来，若还要对密法轻下结论，那就有随意毁谤之嫌了。想来大家应很清楚，在所有的罪过当中，谤法、舍法的过失是最严重，也是最可怕的。《般若八千颂》有云：“须菩提，积谤正法之业者即堕入恶趣转生为邪见众生，于无间大地狱受苦，直至为火坏劫出现时，方转生于他世间界诸大地狱中，至为火坏之劫出现时亦有其余……”《寂灭幻化经》则云：“纵经数多劫，身五百由旬，彼头亦五百，每一头上有，不少五百舌，一舌上耕犁，不少五百数，极炽而耕作，即诽谤罪业。”《宝积经》中则明确宣说了凡夫意识思维之不可靠，正因为经中白纸黑字说明白了凡夫分别念的不可依赖，故我们在言谈举止时才要严

护根门，以防身、口、意在无意中，或善意的驱使下却做出了能导致恶果的种种行为。这并不是佛陀不慈悲，或佛法在恐吓我们，而是因果本身就这么严厉而又公允。佛陀正因为饱含悲悯才揭示给我们：“迦叶，吾与同吾者可了知法与补特伽罗，凡夫不了知法与补特伽罗。”正因为如此，除了依靠教证、理证外，我们最好不要妄加评论。不过若想通达教证、理证，信心则绝对不可或缺。恰是在这一点上，我们划出了自身与某些学者的分野。他们可能连教证都不大轻易认同，以为所谓的教证也不如自己的思考来得正确、可靠，而这些人理证的功夫就更不敢让人恭维，他们连因明的基础都没有，故所有的立论及推证全都是在不合法度的情况下随意展开。但他们可能还会得意于自己占有大量资料，得意于自己能旁征博引，发现了许多故纸堆中的闪光点。进行佛教研究却不按照佛教的规则从事，不按照佛教的因明论证，不按照佛教的教证推导，不按次第登堂入室进行实修，不依止欲行研究之宗派中的高僧大德，这种作风的确不像是佛教徒所为。

顺便再提一句，印顺法师认为密法中观修自己为佛陀的修法“无异乞丐妄称国王”，对此，我们只能对法师的话语表示极大的震惊。因佛陀在第三次转法轮时，重点宣说的就是如来藏以及众生本具佛性这一了



义观点。如果不敢承担自己本具万德庄严的如来藏，反而认为这是众生的妄想、妄念，这岂不是连第三转法轮也要全盘否定掉？况且在密宗的究竟观修法中，所有的有相观想其实全都与空性见一体无二，这与把乞丐和国王当成两个绝对存在的实在个体的看法岂可同日而语。

在大陆，有很多人都认为印顺法师、圣严法师对佛教贡献很大，诸如著作等身、佛教界泰斗、徒众遍满海内外等赞叹之词经常能见诸报刊杂志。对此，我并不排除他们有可能为佛法做出的贡献。但同时我也想指出一点基本事实：从他们的著作中可以看出，他们对密法的基础常识都不具备，既如此，又怎么能谈得上了悟佛法的甚深密意？显而易见的倒是，他们全都诽谤了同属大乘法门的殊胜密宗。而在生死关头，能让你轻松过关的通行证根本就不是你写了八百万言还是著了八千万字。

在汉地的很多佛学院，都开设有以他们所著的《印度佛教史》等著作为教材的同名课程，众多修学者对其中的观点倒是一点也不加以“考据”就照单全收，这真令人有一种非常惋惜的感觉。本想求得人生真谛，谁料却因智慧浅陋，不辨是非，以致人云亦云，恍惚间就造下了种种谤法的罪业，确实可叹可怜。正因为



印顺法师等人在佛教界名气很大，故学术界的一些人也不加甄别地把他们的所有观点统统吸纳了过来，包括他们对密法的颠倒看法也颇得学术界同仁的赏识。在这一点上，我们应该始终保持清醒的头脑，因判别一种看法是否具有价值，不应从它的提出者的名气入手衡量，而应以教证理证及修学合一的态度、方法亲身验证。正因为他们的名望所致，所以在受其影响的陈兵、邓子美两位先生所著的《二十世纪中国佛教》一书中，才出现了下列表达两人对印顺法师的评价并及提出自己对密宗看法的文句：

“措辞虽嫌偏激，但并非全无所据。在法源上，密教尤藏密无上瑜伽部法，多声称非释迦牟尼佛所传，大圆满法系称其法源出于原始法身普贤王如来(阿达尔玛佛)，大手印等法系以本初佛金刚大持为法主，原始佛、本初佛，不但于史无证，即质诸大乘佛典，也无出处。舍离了作为佛教建立之本的历史人物释迦牟尼的传承，难免降低了密法的权威性、可靠性，为其弘传造成障碍。”

尽管只有短短的几句话，但贯穿于其中的与印顺法师一脉相传的考据学思想、佛学学术化倾向就已经昭然若揭。两位先生的论断中实际存在有许多错误之处，不过为遵循密法的保密原则，这里只择其能够公

开表述的错误略而言之。

事实上，在释迦牟尼佛开示出的八万四千法门中，有两万一千法门是世尊为断除众生的贪心而宣说的经典；两万一千法门是世尊为断除众生的嗔心而宣说的律典；两万一千法门是世尊为断除众生的痴心而宣说的论典；还有两万一千法门则是为断除众生的种种习气而宣说的密宗经论。八万四千法门即如是整合成一套完整而错落有致、次第相衔、层层推进的系统，如果把属于密法的两万一千法门统统踢出佛法的整体系统之外，则佛法的完整性就将遭到彻底破坏，佛法将被人为地割裂开来。其实释迦牟尼佛在《时轮金刚》、《文殊真实名经》、《密集金刚》等续部经典中，亲口宣讲的皆为密法；另一部分密法内容则按《教王经》、《密意汇集经》等经典的授记，当在释迦牟尼佛涅槃二十八年以后出现在人间，从此密法将广泛弘扬开来。《东巴龙丹啤经》说：“一切三乘度众生，释迦牟尼佛已说，因果任运特别乘，不需再往别处求。”胜义乘为何不说？以前曾有人以此向释尊请示，佛答之云：“因乘般若一切法，弘扬便需转法轮，金刚乘切近之道，因缘时会将降临。”佛既以此偈答之，所以佛灭度二十八年以后，天之持明渣鼎初忠、龙王持明左波、药叉持明星箭面、罗刹持明罗爵他丁与人之持明赖渣啤圣

者五人，皆显现矣。而在《河水游舞经》中，释迦牟尼佛又亲口说过，在他涅槃之后八年，当有莲花生大师出世弘扬密法；《文殊根本续》中则授记了静命论师的出世；还有宗喀巴大师等人，都在众多佛典中被授记过。因而关于密法、关于密宗大师，我们怎能以简单的“子虚乌有”几个字就轻松否定掉。

另外，我们还应明白一点，即佛陀在不同根基的所化众生前传法的方式是不同的，释迦牟尼佛在小乘经典中就不可能广泛、公开地宣讲大乘；在大乘显宗中也不可能公开、明显地宣扬密宗。小乘的很多行者就在他们的立足点上固守小乘经典斥责大乘非佛所说，如果大乘显宗的修行人也因为无缘接触佛陀对另一类根基的众生宣说的密法，然后就进而诽谤说密法非佛陀所说，则此种行为与那些小乘行者又有何本质差别？而且作为佛教徒，我们理应理解到十方诸佛不仅本体无二，而且全部具足法报化三身，正是三身的存在，才使得佛陀的说法方式千变万化起来。莲花生大师在《闻解脱续》中就曾说过：佛陀以化身相宣说显宗三藏；以报身方式宣说密法的事部、行部、瑜伽部这三乘，比如释迦牟尼佛现密集金刚、时轮金刚之报身相分别宣说各自续部典籍等；至于无上瑜伽部的玛哈、阿努、阿底三乘大法，则是佛陀以法身方式在

自现清净刹土对五方佛宣说的。

同时我们还要了知，佛经并非一定要释迦牟尼佛亲口宣讲才能得以成立，有些佛经就是一些大菩萨在释迦牟尼佛的加持下宣示的，比如《心经》就是观世音菩萨受到佛的加持而后为众生宣讲的。在很多佛经中都有“如是我闻”的开场白，它就表明此部经典是佛陀的弟子听闻后记录下来的。对这些经典我们又该以什么样的历史资料去考证它们的可信度呢？这个时候，我们是不是还得把最现代化的考古仪器搬来借用？但人类即就是张开想象的全部翅膀，恐怕也无法在时空观上触及佛法的皮毛，更何况实际的实验手段与检测工具。在这种情况下，佛法是应该停步不前、削足适履以等待历史考据学或科学实验的检验，还是应该继续迈进在自己的轨道中，向着引领人类乃至众生同至最自由、最自在境地的目标勇往直前？

最后再来谈谈大圆满法的“权威性”及“可靠性”问题。

真正了解大圆满特征的人都知道，大圆满有十二大本师，释迦牟尼佛就是其中的一位，因而我们恐怕不能说大圆满法“舍离了作为佛教之本的历史人物释迦牟尼的传承”吧。此等道理，看过《大圆满传承源流》、《胜乘宝藏论》等论典的人，应该对此颇为熟悉。



大圆满的传承体系可以如来密意传、持明表示传、补特伽罗耳传等三种方式广泛弘扬。对于它在人间的弘传情况，《藏密佛教史》的说法则颇具典型性："三十三天天王德华桑忠之子最胜心，曾造最殊胜之四梦，其后所得加被，与梦境相同。十方一切佛五方佛，以加持金刚心菩萨，由是金刚心以所有大圆满之灌顶与一切教诲，悉予传与，因此在天宫中，便将大圆满弘扬起来；如是辗转传至人间。"其后，嘎绕多吉（极喜金刚）降生，此人即"是在色究竟天，弘扬大圆满者，金刚萨埵化身，最胜心王子出世……"以后，"所有内外乘一切经续，与自性大圆满偈颂六百零四万颂，在王子心中，皆是金刚萨埵，现前显现，给予开示灌顶，而得最后究竟道智慧示现者。金刚萨埵并予以授记，饬将所有语续，加以记录。教主乃在马拉雅山宝贵广大山峰上……只费三年时间，将所有语续，加以记录，且造成目录。"从此大圆满法就开始在人间扎下了根。关于大圆满的传承历史，不同藏密史书中都有详细介绍，此处只是略微提及。

以上所谈仅为对大圆满最基础之介绍，目的在于打开众人思路，使人们多多少少都能对佛法的博大精深、圆融贯通有一点基本印象，并从而摒弃掉以一己之见妄测法海深浅的轻浮学风与习气。佛说八万四千

法门只为救度不同根性意乐之众生，众生无尽，法门也当无尽。而且不论小乘、大乘或金刚乘，就其实质而言，都无非为佛陀权宜施教之方便，岂可硬要抑此扬彼、判定优劣？三乘佛法怎可以对错及有无历史考据学依据论之，这多少有些执其为实的嫌疑。太虚大师在这一点上的做法就很值得我们借鉴，他当年曾指出过："香巴拉国与南天铁塔所流出之密法，绝不能以无史实可稽而斥之！"也正如《白莲经》所云："虽说调惑之法门，共有八万四千种，然诸佛陀真意趣，乃为无别一本体。我虽开示三乘法，亦随众力意乐说。"《楞伽经》则云："乃至有众生，乘无有穷尽，一旦心灭尽，无乘无有情。"也即是说，在众生的心识没有灭尽之前，有多少根基不同的众生，就会有多少相应的法门。这种万千多变的情况，想来用统一的考据学、文献学，再加上从自己的立足点、根性意乐，以及自己的分别念出发而做的判断，大抵不可能得出正确结论。一个佛教徒生存于世的目的并不在于你提出了一种多么惊世骇俗的观点，要说最惊世骇俗的观点，释迦牟尼佛早就已经提出过了。在信心、上师的指引下，按照佛陀的教导如法修行才是最重要的。

很想提一点建议，即这些对密法满怀疑惑的学者可否亲赴藏地，实地考察一下藏地的信仰情况，亲身

来一番对藏地民众的深入“考据”工作。我想他们将会发现，就整体情况而言，藏民族对佛教信仰的纯正；藏民族对因果不虚的深刻认同；藏民族对积累福报资粮的重视；藏民族对所有佛教宗派、大小乘、显宗密宗的绝对恭敬、赞叹；藏民族对慈悲与智慧的追求及天然养成，在全世界所有的民族中都可谓首屈一指。而且藏民族对外道，包括对一些以特异功能相标榜的神神怪怪的功门，表现出的冷漠也远远超过了别的民族。他们一旦皈依了佛教，就不大可能再被任何外道吸引。民众的这种实际修持状况，应能从另一个侧面反映出密法的合理性与可信度问题。

概而言之，体证佛法是要以全身心为代价的，而研究学问则往往出于个人的喜好。

其实济群法师想问的主要是密法与外道的关系问题，学术界对密法的态度只是顺便提及。但我自己对这一问题却不能等闲视之，故才“偏离主题”，不惮啰唆地说了这一大堆，目的只为澄清事实真相。下面就言归正传，对法师的提问略作答复。

佛教中确实有些词句与外道的用词很接近，或相同，藏密中也有一些苯教等外道的词语名相，但若论它们的思想实质则不可等价而观。比如很多外道都谈到了布施等法门，但布施的目的、方法、对象、指导

思想等却有天壤之别，特别是佛教中“三轮体空”的布施更不见于外道的思想中。再比如很多宗教都提倡并有具体方法指导信徒离苦得乐，但对苦乐一如的本性分析也只能在佛法的究竟教义中寻觅。区分佛教与外道的最重要之标志不在词句而在见、修、行、果这几个方面，在般若正见、菩提心行、本具佛性、终得佛果这几点上，佛教中根本找不到外道的影子。藏传佛教也同样，我并不敢说修学密法的人个个都清净纯洁，但我却可以保证说，据我所知，密宗思想未被任何外道不清净的思想所染污。于此生怀疑者，可自己翻查密宗有关经论。

敦珠法王曾汇集而成有五十七函之多的《前译密宗汇集》，最近，印度的诸多高僧大德在此基础上又增加了一百余函，有志、有智之士不妨认真深研一下。不光是在前译密宗典籍中，在密宗所有教派的典籍中都找不到与外道相同的思想。前人如此，我想现代人同样不可能在其中发现密法与外道的雷同之处。

由于汉藏之间的地理隔阂及文化差异，加之近现代双方互译的经论并不多，各方面的交流都不充分，以致汉藏佛教界相互之间的了解远远不够充分，因而出现一些误解也在情理之中。如今，国外有很多高僧大德及热心于藏文化的人士正在把一批批藏传佛教的



典籍译介成多种语言，汉族人当中也有一些人加快了翻译藏文佛典的步伐，而藏族人中也有很多投入到了旨在加强互相了解的文化交流工作之中。我相信，随着交流的深入、语言障碍的被打破，思想的壁垒也一定可以清除。

如果想要全面评价藏汉佛法的本质特征，纵论它们之间既有联系又有区别的特点，那就必须精通汉传、藏传佛教的内涵，否则所有的评论都有可能走向片面、武断的地步。在这一过程中，我们应力争不被井底之蛙似的角度所局限。

昔日，众多小乘修行人都诬蔑过龙树菩萨是魔的化身；如今在很多知识界的学者及教界僧人、修行者都在纷纷议论密法时，前车之鉴当足以使我们保持清醒的头脑。其实解决这个问题并不困难，我们一方面需要深入历史，但另一方面，更需要亲身实践、实际修证。只要对佛法抱有真诚信仰之心，融通显密就不会是遥遥无期的一种梦想。因显密圆融本来就是佛法的真意，放下敌视的目光，抛开唯考据是从的束缚，拿出真正的理性与实修功夫，我们就一定能找到显密的结合点。

在当今这样一个邪知邪见遍满天下的时刻，佛教徒若还出于个人意气而兄弟相残，那只能令佛法更快

地走向灭亡。表面上的纷争绝不是百花齐放的繁荣表现，倒很有可能是将佛法引入以个人分别念剿灭佛法正见的前奏。每一个有责任感的佛教徒都应该深思再三！

问（11）：在早期婆罗门教经典《奥义书》中，建立了一个恒常不变的“我”，以此作为恒常的本源和解脱的依据，并提出“梵我一如”的思想。而佛教则提倡“无我”，并以“无我”作为佛教的重要特色。可是在一些大乘经典中，又提出“如来藏”和“佛性”的思想，并以此为“我”，于是学术界便认为“如来藏”和“佛性”的思想是受到《奥义书》的影响。而藏传佛教的“即身成佛”之说，也是建立在“如来藏”和“佛性”的思想基础上。我想知道的是，关于这个问题，堪布是怎样看待学界的意见？

答：无等大师释迦牟尼佛在不同根基的所化众生前，示现了三转法轮的弘法历程：第一转法轮的受众主要是小乘根基的众生，佛陀为他们重点宣说了四谛法门；第二转及第三转法轮的对象主要是大乘种性的利根者。佛陀在二转法轮的过程中，重点宣说了般若空性。龙树菩萨依据佛的密意做了《中观六论》，显发



阐扬了佛陀万法为空的理念；月称菩萨等后继者又以《入中论》等论典对之做了进一步的发挥。至于如来藏的观点则是佛陀在第三次转法轮时所着重宣讲的内容，释迦牟尼佛面对最利根的众生，向其广讲了有关清净显现方面的法门，而龙树菩萨的《赞法界论》以及弥勒菩萨的《宝性论》则是对如来藏观点的最全面及权威的解释。

关于后两次转法轮所要着重抉择的问题，大家一致公认为抉择的是空性与显现的问题。但在如何解释这二者的关系时，很多人的看法却不是那么清晰、一致了。其中有一种错误观点影响力非常深远，那就是把空性和显现当成黑白两色的绳子一般，如果要论它们的关系，这些人想当然地就认为把黑白二绳扭和在一起就是显空关系的最好说明。这恐怕并不符合释迦牟尼佛的本意，也完全没有理解《心经》中所谓的“色不异空，空不异色”的意义。其实空性与显现的关系就是“色即是空，空即是色”的关系，不论显密，也不论禅宗还是华严、法华等诸宗派，所有大乘法门无不以此为判定显空二者关系之唯一准绳。理解了这一点，对帮助大家理解如来藏的本体特征，理解佛法所谓的如来藏与外道的“我”之间的本质区别，理解佛教的思想与《奥义书》等婆罗门经典所传达的思想之

间的截然不同的分野，都有重要的参考及借鉴价值。因“色即是空”明确告诉我们如来藏的本体为空性；而“空不异色”同样明确告诉我们空性绝不意味着空无一物似的断灭，在其中当然就包含有如来藏的显现与功德。

其实在《楞伽经》中，佛陀早就回答过这一问题，他在此经中详细阐明了佛法所谓的如来藏与外道所谓的“我”之间的严格区别，并由此让大家对佛性、对如来藏有了一个更为清楚及究竟的了解。在本经中，大慧菩萨首先提问道：“世尊，修多罗中说如来藏本性清净，常恒不断无有变易，具三十二相，在于一切众生身中。为蕴界处垢衣所缠，贪恚痴等妄分别垢之所污染，如无价衣在垢衣中。外道说我是常作者，离于求那自在无灭。世尊所说如来藏义，岂不同于外道我耶？”

对此，佛陀回答说：“大慧，我说如来藏不同外道所说之我。大慧，如来应正等觉以性空实际涅槃不生无相无愿等诸句义说如来藏，为令愚夫离无我怖说无分别无影像处如来藏门。未来现在诸菩萨摩诃萨，不应于此执著于我。大慧，譬如陶师于泥聚中以人功木杖轮绳方便作种种器，如来亦尔，于远离一切分别相无我法中，以种种智慧方便善巧或说如来藏，或说为

无我，种种名字各各差别。大慧，我说如来藏为摄着我诸外道众，令离妄见入三解脱，速得证于阿耨多罗三藐三菩提。是故诸佛说如来藏不同外道所说之我，若欲离于外道见者应知无我如来藏义。”在这里，佛陀已经宣说得非常清楚，要想与外道的“我”相区别开来，修行人必须把握如来藏的空性本体，也即不可把如来藏执著为实。

至于学术界有些人认为如来藏与佛性的思想是受了《奥义书》的影响，这种观点实属无稽之谈。如果我们在评价任何两种思想体系之间的关系时，只从表面的文字入手，一旦看到二者有文字上的相似甚或相同之处，然后马上就得出定论说这二者之间有渊源关系，或一个受了另一个的影响，那学术研究岂非形同儿戏？这样的研究恐怕人人皆可操笔上阵了，因它要求于人的实在太过简单，只要对比一下二者产生的时间先后，再看看文字上的相同之处就可以了，实际的内涵差别都可置之不理。这种哗众取宠的研究方式与治学态度，不仅在世间法上行不通，更不能用于佛学研究与闻思。我们可以毫不夸张地说，这些所谓的学者依靠的全都是自己的分别念，然后在先入为主、自以为是的观念支配下再去搜集于自己的观点有用的材料，稍一整合，一篇文章就此出炉。而且他们对这些

材料也是走马观花、大致浏览，一看见似乎可以支持自己论点的文字，便马上断章取义地摘抄下来，根本不顾及这些材料在原文中的上下语境与整体位置。于是，轻率的结论代替了严谨的论证；表面上的旁征博引掩盖了内里的贫乏与空洞。更可怕的是，闻思修、戒定慧相统一的学佛序列，被日渐简单化为文字上的考证“佛学”，而这些对佛法无有坚不可摧的信心的“修行人”，也摇身一变而为冠冕堂皇的“佛教学者”，且美其名曰以科学的态度研究佛法。在这些人把需用全部身心，包括生命去体证的学佛日益庸俗化为世间佛学时，不知他们想过没有，佛法超离世间言思的那一部分最究竟的智慧，凡夫俗子是根本无法以自己的所谓聪慧，靠了世智辩聪似的世间学问家的态度来求证的。如果佛法研究可以降格为世间学术研究的话，释迦牟尼佛也不会再三强调信心的重要性了。当然了，这些人大可以把我们的信心理解为是盲信，一如他们相信自己的分别念就是正信一样。但我想，是非曲直绝不会像块面包一样可以任人宰割。如果这些人认真体会体会佛陀三转法轮之密意，完整地系统闻思过释迦牟尼佛宣说如来藏的十大经典，相信他们也不会再坚持如来藏与外道之“常我”一脉贯通之观点了。

再说显宗经典中也有大量的名言词句与各种外道

的常用词汇无有二致，难道我们也能就此得出结论说，显宗思想受了外道的影响？虽使用共同的词语，但却赋予了词语以崭新内容，这本来就是佛法有容乃大的特色表现之一。用语相同不一定就意味着要受影响，比如佛教提倡十善，很多外道也强调高尚道德情操的培养，基督教、儒教、道教等许多宗教都看中个人人格的完善与升华。但若因此就把它们等同起来，或说这个受了那个的影响，那个又来源于这个，恐怕各宗教的教徒都无法苟同。

另外，说藏传佛教“即身成佛”之说是建立在如来藏和佛性的基础上的说法，也需经过考察。不论是藏传佛教的即身成佛说，还是禅宗的明心见性说，以及净土宗的即生往生说，都没有强调说非要把尽此一生取得成就的可能性全部建立在如来藏的基础上。要彻底通达如来藏的真实含义，学术界的一些人应该仔细阅读以下经典：《圣者陀罗尼自在王请问经》、《吉祥鬘狮子吼请问经》、《珍宝女请问经》、《无垢天女请问经》、《指鬘王经》、《弥勒请问经》、《如来藏经》等经典，到时想必应能对佛陀宣说的如来藏有更深入的了解，有些错解当可消除。

有一点是大家在理解如来藏时必须把握住的，即应把如来藏承许为无为法，但又不能把它理解为断灭

空。尽管是无为法，三身五智所具光明之功德依然完全具足。在思考它们之间的关系时，任何执著有与无、非有与非无等边执戏论之观点都是不究竟的。《密严庄严经》云：“清净之月轮，恒无垢圆满，因时于世间，分别月盈亏。如是阿赖耶，恒具如来藏，佛说如来藏，名为阿赖耶。不晓此愚者，以自习气力，见其异苦乐，业感烦恼相。自性净无垢，功德如宝珠，无迁亦无变，彻知而解脱。”弥勒菩萨也云：“于此无所破，所立亦毫无，真实见真性，见真性解脱。”

不过若换一个角度来说，学术界有些人不理解如来藏也情有可原，因有些佛经中说，位登十地的菩萨对如来藏的证悟都像是夜晚观色一样朦朦胧胧。真要通达如来藏的密意是非常困难的，因它根本就不是寻思分别的对境，所以我们不能随便就以自己的分别念妄加臆测。不依止真正的高僧大德、大善知识，不经过多年的闻思乃至实修，任谁也无法了达，更不用说给别人宣讲如来藏的本义。如果说除了佛陀以外的所有众生，包括得地菩萨都无法如实现见如来藏的话，那么对那些虽未见到实相不过已被善知识摄受、对大乘有信解的声闻缘觉以及诸菩萨而言，他们则可凭胜解信证悟佛性的总相。除此之外，那些试图完全摆脱信仰的支撑，只欲以自己单纯的“学术研究”去证悟



如来藏的人，恐怕连如来藏的边都摸不着。正如《宝性论》所云："自然之胜义，当以信心悟，日轮璀璨光，无眼者不见。"也如《佛藏经》所说："国王聚集诸多盲人，指示大象后，告诸盲人分别言说大象之特征。触大象鼻之诸盲人言'象如铁钩'；触眼者谓'象如碗'；触耳者谓'象如簸箕'；触背者谓'象如担架'；触尾者谓'象如绳子'。众盲人虽未说除大象外之他法，然彼等未全面了解。同理，对于佛法，虽有空性、如幻、光明等不同说法，然并非全面证悟。"

以要言之，众生为何具足如来藏、佛性的道理，对每一个修行人来说都至关重要，如果他真想证悟成佛，而非仅仅只做个所谓的佛教文字考据者的话，那就必须把如来藏的本体与显现，以及如来藏与空性的关系问题搞懂、搞透彻。在这方面，《宝性论》以九种意义、九种比喻把这个问题讲得已是非常清楚，欲研究实修者不妨多研读研读这部论典。总之，显密佛法所共许的空性与如来藏，要领悟它们之间的联系与区别，就必须把龙树菩萨的《中观六论》以及《弥勒五论》结合起来参研，如此方能洞彻佛陀第二转及第三转法轮的意义，否则就只能把它们割裂开来，或者像上文所述的那样，把二者的关系理解成黑白二绳的撮合关系。对此等道理的详细解说，可参见全知无垢光

尊者以及全知麦彭仁波切的相关著作，这里恐繁不叙。

问（12）：去年，我在西藏参访了藏传佛教的几大寺院。就我所看到的情况，这些寺院也深受经济浪潮的影响。每个寺院都在卖门票，僧人则忙于应酬游客，和汉地的很多寺院非常相似。使得整个佛教的发展和社会一样，也进入商业运作的状态。近年来，很多汉地的寺院正在慢慢走向世俗化和商业化，作为汉地的僧人，我对汉传佛教的这种现象很担心。原本我的想象中，藏地寺院应当保有相对的神秘和清净。但根据此行的观感，我认为情况和汉地寺院也相差无几。作为藏传佛教界的大德，您对这个问题有没有什么思考?

答：我对法师的担心也深有同感，整个佛教，包括寺庙在未来的发展前景的确不令人乐观。在时代已飞速进入21世纪的今天，佛教并未随着科技的昌明、物质的极度丰富而相应地繁盛壮大起来，比较明显的表现之一就是寺庙实际功能上的退化。不论汉地还是藏地，寺院本来就是作为僧人们闻思修行的道场而存在的。肩负了续佛慧命之神圣使命的僧人们，就是应该在寺院这个大熔炉中将自己锻造成为释迦牟尼佛的

合格弟子，并沿着佛祖的足迹将弘法利生的旗帜一代代传扬下去。如果一个护持正法的所在也渐渐流俗为一个旅游景点，或成为各色人等整日喧嚣不已的交流场所、安慰空虚灵魂的偶像崇拜地，那只能说这是我们作为僧人的最大失败与悲哀，也是佛法不被人从心底里信仰的令人痛心的表征。

佛教是最高深的科学与哲学，要想掌握圆融了世与出世间所有学问及实修体系的佛法，就必须经过系统的闻思修行，而寺庙就是最好的提供闻思修方便的地方。学有所成的高僧大德们在其中传法授徒，渴求智慧甘霖的佛子们于其中精进地闻思、辩论、苦修，这本是多么令人向往、陶醉的一幅景观。但现在反观汉地以及藏地的个别寺院，情况却大不容人乐观。在这些寺院中，僧人们忙于应付一拨又一拨前来观光的游客，正常的讲经说法几乎已完全中断。一个寺庙到了只能依靠它所拥有的历史文物、佛像、名气，以及曾经有过的辉煌、在老百姓心目中的神秘影响来维持生存的地步，而不是靠它所拥有的正法的力量，不是靠它所引以为傲的真正的僧才来吸引求法者并保证自身的发展与提高，这种现象的的确确太让人痛心并深感焦虑。因为世亲论师早就说过，佛法就是教法和证法，若寺庙演变成游览观光的地方，那教法何存？证

法又在哪里得以体现、弘扬呢？

不过法师所看到的藏地一些寺庙的情况并不具有代表性，对此，我想表达我个人的一点看法。尽管我并不能保证藏地未来的寺庙个个都清净无染，但尚能基本肯定当前藏区的绝大多数寺院还是与汉地寺院的普遍情况有所不同。这并不是我有意偏袒藏地寺庙，而是事实本来就如是。其实我心底同样担心这些寺庙将来的前景，就像上文所叙述的那样。而且对藏地个别寺院现在已发生的变化，我确实有点痛心疾首的感觉，但就全藏区目前暂时的现状而言，情况尚未发展到非常糟糕的地步。

除了西藏、青海、甘肃等省的一些靠近大城市并且对国内外游客开放的极个别寺庙以外，藏地几乎所有的寺院都是不收门票的。另外，由于青藏高原交通不便，很多寺庙都坐落在基本与外界隔绝的深山密林、荒野草原之中。加之这里的高原气候相对内地大为恶劣，仅高山缺氧一项不利因素就已经把很多所谓的旅游者、香客挡在世界屋脊之外了。如此看来，一个个地处寂静地的寺庙，短时间内似乎还无法被现代化的潮流所淹没。

比如四川省的甘孜州，人口还不到八十万，但寺庙却有五百一十五座。而据我所知，这么多寺庙中没



有一座是出售门票或随意接待客人的。再比如我的家乡炉霍县，小小一个县城连大城市的一条街道都比不上，但却拥有大小二十四座寺庙。讲学院、修行院等众多闻思修场所中，没有一间寺院有接待客人的习惯。至于五明佛学院所在的色达县，万把人的人口竟有三十间寺院，而且从没听说有哪一个寺庙卖门票的。青海、云南、西藏内陆等地，情况也大致相同。当然了，我本人也去过拉萨、西宁等地，在那些大城市的周围，有些寺庙确已被开发成旅游胜地。但若能亲身深入广袤的藏区内陆，你一定会发现情况实乃大不相同。

相对于汉地几十万、甚至上百万人口的大城市中往往只有几间寺庙的情况来说，藏区几乎每个乡村都有自己的寺庙。又因为藏传佛教历来重视寺庙中讲经说法等活动的进行，兼以这些寺庙又大多处于寂静地，很少受到外界的干扰，故我个人以为，尽管现阶段面临经济开发的浪潮冲击，但大多数寺庙在可以预见的将来还不会受到太大的干扰、影响。

不过为未雨绸缪起见，还是衷心希望所有寺院都能秉承释迦牟尼佛的教导，将自身净化成传播世尊教法的名副其实的正法道场。僧人们在寺院中也应精进修法，应将修行落实到身、口、意的每一个环节。如果自己与世间凡夫一样整日忙忙碌碌，而所忙碌的又

尽为琐碎、无聊之事，那此种庸庸碌碌之生活又怎能与出家人的真实身份相符呢？全知无垢光尊者曾指出过障碍正法之六种过错，即：“高位傲慢散乱大官错，忙碌诸世间法僧人错，名相讲经度日法师错，五毒焚毁自心咒师错，愚昧邪命养活行者错，自心沉迷世法士夫错。”这其中就包含了对僧人、对讲经说法的法师等人的要求。在越来越令人眼花缭乱的现代经济浪潮侵袭下，每一个僧人都应该反思反思，自己是否像尊者批评的那样忙碌于世间八法；每一个上师也都应该扪心自问一下，自己是否仅仅只是一个名相上的法师，自相续中实际无有丝毫修证功德，讲经说法居然也被自己用做了谋生的工具、手段，而不是在传递佛法的慧炬。

从内心希望汉地、藏地的所有寺院，寺院里的所有出家众，都能保持自释迦牟尼佛传下来的优良传统，人人少管世间琐事，个个不忘修行人之本分。在我看来，与其去搞那些发心不清净的寺庙建筑，去搞那些表面看来轰轰烈烈的形象佛法，都不如老老实实静下心来好好修行、修心。修行远远重要于修建、营造、赚钱，以及开发所谓的旅游资源，真正的佛教徒只有在清净道场上闻受、修持正法，才能最终对自他带来终极利益。



问（13）：佛教千百年来的弘扬，始终遵循着契理契机的原则。如今，整个社会都已进入现代化的进程，现代的生活方式已代替了以往传统的生活方式。在汉传佛教地区，已基本采用现代化的弘法方式，比如通过电视、电台、音像、网络等多种媒体进行，并以通俗易懂的现代语言对佛法进行诠释。我想知道的是，藏传佛教是如何看待佛法现代化的问题？又是如何着手进行的？

答：佛教确实面临一个如何与整个社会的现代化进程相协调的问题。在飞速发展的现代社会中，我想佛教应该而且必须借助于现代化的各种手段以利自身的发展壮大。但这一切的前提必须是：佛法绝不能以丧失自身的原则为代价去迎合世人；佛法也绝不能以降低自身的水准为条件，一味迁就现代人的各种生活习惯、思维习惯。在这些前提下，我们欢迎一切现代化的弘法方式，并将积极准备将这些手段用于藏传佛教的弘扬上。但最主要的指导思想依然是，佛法的思想如果不能穿透时空的迷雾，佛法如果没有揭示出宇宙的终极真理，佛法如果还要随着世人分别念的改变而相应地被其所化，并不能化导世间学艺与世人思想

的话，这样的佛法又怎能配称为最究竟的智慧？故需要现代化的不应该是佛法的本质、佛法的思想，而应是把这一本质、这一思想尽最大可能传播开来的工具，并且我们必须保证这种种现代化的工具不会日益侵蚀掉佛法的精髓，它们不应该喧宾夺主，它们只能被佛法所统帅，不能反而凌驾到佛法头上。

我们已经看到并且承认汉地种种借助于现代化的手段弘扬佛法的做法，正如我们也同时注意到很多西方国家的法师也在运用现代化的媒体、方式弘法利生一样，对他们的做法我们依然随喜、赞叹。很多藏传佛教的高僧大德在东南亚、西欧、北美等地讲经说法时，同样采纳、接受了诸多新式工具。国外许多国家和地区还设有专门的佛教电台、电视台、报刊杂志，这些弘法的新思路、新手段都值得我们借鉴选用。再说如今的时代早已是科技的时代、电子的时代，大多数人都恨不能将自己的人脑换成电脑，以更好更快更多地接受、储存、处理各种信息，为随顺世人日益变换的接收方式、联络及沟通媒体，佛法教育、传播手段当然也要更上层楼，以免落伍、跟不上时代发展。

近几年来，我们也陆陆续续地采用了电脑打字、激光照排、录音录像、同步翻译等措施，以加强弘法的现代化程度。尽管藏地相对于内地而言，科技文化



还显落后，但我们也将尽力捕捉高科技的步伐。不过话又说回来，对这一过程中有可能产生的问题，我们也有着清醒的认识。毕竟，现代化的字眼背后绝不意味着毫无瑕疵、一片光明、皆大欢喜。

比如网络的应用就存在一些问题。佛教徒本应用它来搜集资料、答疑解惑，或开展网上教学、远距离传法等活动，但现在只要上网浏览一下就能发现，很多网站、很多网友都已把网络所提供的方便，用来进行各种无聊的个人宣传、个人攻击以及庸俗的联络交友。再加上很多人把严肃的佛学辩论变成低俗的攻讦谩骂，凡夫的分别念原本就很增盛，大家又缺乏正知正见的引导，这样一来，网络所提供给人的方便就要大打折扣了。何况对一个修行人来说，依止上师是非常关键的，藏传佛教中要求弟子与上师之间应至少相互观察三年。而在网络的虚拟现实中，这一条件如何得以落实？更何况一些佛教徒还通过网络学到了很多不好的东西，诸如增长了贪心、混淆了法与非法的界限、脑子里塞进去一大堆无用而有害的垃圾、沉溺于游戏等，这些都是我们在利用网络这一新媒体时所应注意的问题。

至于说到用通俗易懂的现代语言对佛法进行诠释的问题，也需从两方面进行考察。



《时轮金刚》中说过，以大众易懂的语言造论很值得赞叹，故我们当然不反对用现代人容易理解的话语去解释佛法。但我担心的是，佛经、佛法的原意会不会被有些人在这一过程中有意无意地加以篡改。如果有人仅仅为追求所谓佛经语言的现代化就舍弃了佛法的本来意蕴，只以自己的分别念为主干，将自己的理解硬填充进佛法中，并以此而赢得了某些现代人的好感，则这样的“通俗易懂”绝不应是我们奋力追求的目标。

背离了佛法的经教，剩下来的凡夫的分别念，不论在词语上多么贴近现代人的阅读习惯，在思想上多么富有所谓的现代气息，其价值也无丝毫可取之处。《三摩地王经》中云：“眼耳鼻非量，色声意亦非，若诸根是量，圣道复益谁。”这里已非常清楚地指出了凡夫的分别念根本就是不可靠的。《四十二章经》中也说：“神无信汝意，汝意不可信。”

因此，如果不依据佛陀的本意解释佛法，只知用自己的分别念妄加揣测，如此这般的弘法方法怎能令人轻易认同。况且佛法中蕴含着非常深奥的道理，如佛经中云：“一根发尘端，不可思议刹，各形皆不一，彼等无混杂。”遇到这样的道理时，世间语言恐怕难以揣测到如此高深的境界。此时为了随顺受现代物理学、



天文学熏陶而长大的现代人的理解习惯，我们是不是要把这种不可思议的情境通俗化为二维空间、三维空间等的领域？以它们来类比佛教的时空观是可以的，但不要让人产生一种错觉，以为科学才是衡量一切，包括衡量佛法的杠杆。现代科技在很多领域都无法与佛法相匹敌，而佛法中更有太多超离言语名相的地方。习惯于以通俗易懂的现代语言对佛法进行诠释的人们，在碰到这些地方时，是要让现代人感到佛法的不可思议，还是要让他们感到佛法的不可理喻？当然，如果能在不改变佛法本义的情况下尽量使用现代语言，则是值得赞叹、称扬的一种智慧之举。

只要对众生有利，又不损害佛教的原则，我相信藏地也会越来越多地采用现代化的传播手段。从另一个角度来说，适应现代化是问题的一个方面，继承古代传统则是不可偏废的另一方面。我到泰国去的时候，就发现那里的僧人们至今仍是光脚行走、托钵乞食，居所中也无任何财物，基本保持了佛陀时代的清净生活。而汉藏历史上的高僧大德也为我们流传下来很多极其珍贵的传统，不仅有思想上的，也有行为上的，这些才应该是我们持守不变的传家宝。假如思想、见解、行为都已发生了变化，都已背离了佛法的原意，那么语言上再标新立异又有多大用处呢？

以上所谈绝不是针对济群法师个人而言，我本人对法师也无任何不恭敬的意思。只是在面对大量的以世俗化的理念高唱人间佛教之徒所散布的言论、观点时，才有感而发，尽吐心中所思。原本人间佛教的提倡是要把佛教从单纯的书斋式研究、日渐繁琐的学术化气息、仅限于寺庙内部的流通、神神道道的怪异景观、僧人远离社会人群只进行逃避现实的所谓个体修炼等负面现象中解脱出来，并不是无原则地要把佛教硬塞到社会中去。在与社会相融合的同时，佛法提升整个人群精神境界、素质的任务绝对不可“同流合污”一般地被世俗之海完全淹没。而且历来举扬人间佛教大旗的汉地诸大德都是这么孜孜不倦地献身于佛法的弘扬与普及，并且已为佛教的振兴打下了相当的物质及群众基础，他们将佛教从神学殿堂、纯学术殿堂、偶像崇拜殿堂拉回现实人间的努力早已是有目共睹、成绩卓著。但现阶段很多提倡人间佛教的教内、教外人士，却有些背离先行者的既定方向，他们往往从皮毛上理解“人间”二字的含义，以为人间佛教就意味着佛教的极度世俗化。在“法法皆是佛法”的幌子下，他们庸俗化地误解了“佛法不离世间觉”的本意。对普通凡夫而言，在他们简单化地高举法法皆是佛法这面旗帜的同时，不知他们是否已去除掉自身的执著与



分别念？在未断除执著与分别念的前提下，法法皆是佛法的提倡，很容易就会被人们用来装饰自己世俗化的种种言行，还美其名曰“佛教现代化”。

曾有法师这样论述道：“过去传教者鼓励信徒舍弃人间，抛妻弃子，入山修道，埋没了佛教的人间性，致使佛教衰微，了无生气。”因此他认为：“在今后的工业时代里的佛教，一定要从入世重于出世做起，……把佛教的慧命，从寄生在寺院上而转移到事业上……现代化的佛教事业，应包括工厂、农场、保险、银行、公司，所谓工农商贸。”（此段文字及下引文字皆出自陈兵、邓子美所著《二十世纪中国佛教》一书。）由此可见这位法师心目中的现代化，已远远超过了传播手段的现代化，诠释佛法之语言的现代化，而是几乎涵盖了佛教的全部领域。正如他自己所言，佛教现代化具体展开为“一佛法现代语文化；二传教现代科技化；三修行现代生活化；四寺院现代学校化”。

面对如此冠冕堂皇的议论，我们不禁要问，佛祖释迦牟尼佛因地时的种种苦行，包括抛妻弃子、入山修道等行为，尽都是在埋没佛教的人间性？历代祖师大德的六度万行都不是在行菩萨行，他们全都是为了一己之私利，根本就不想净化世道人心、提升社会整体文明程度？续佛慧命之基础可以不在寺庙，不在发

扬讲经说法、闻思实修之传统的寺院按严格标准培养出一批批能弘法利生的僧才？佛法如果只知入世、不知出世为何物，这样的佛教岂不是要让人永远深陷于轮回的泥淖。那我们就没有必要再去学佛，因它跟一般的世间伦理、道德、哲学以及一切自然、人文学科已无有什么不同之处。

其实人间佛教倡导人之一的太虚大师早就预见到了这一理念有可能被人庸俗化的后果，他在上一世纪的二三十年代就指出，他所谓的革新佛教应“是以佛教为中心，而适应现代思想文化所成的新佛教”，如果“失去了佛教中心的思想信仰”流于极端世俗化，则也就失去了佛教存在的意义。他还具体指出了人间佛教的建设纲领：个人由奉行五戒十善开始，进而四摄六度，信解行证而成佛果；同时每个人都要“去服务社会，替社会谋利益”，一方面以个人人格影响社会，一方面合力净化社会，以达成建设人间净土的目标。

一个佛教徒，除非他已然是个大成就者，否则刚一开始学佛修行就在滚滚红尘中摸爬滚打，最终的结果恐怕不会是一个历经千锤百炼的修行人的脱颖而出，倒是一个与凡夫俗子无甚两样的“现代人”的长大成人。佛法如果为了吸引现代人，为了不被现代人讥笑为落后，为了暂时笼络住不愿遵守戒律、不愿苦

行修道、不愿闻思深奥难懂的佛理、不愿与自我做最顽强斗争的某些现代人的思维习惯、行为方式，为了整个世界都已越来越物质化、机械化，为了人们的欲望越来越增盛、性格越来越懒散、我执越来越严重，就放弃了严格的戒律、修行者必须多年闻思修的要求以及思想与行为上必须克服种种人性弱点的修行过程，而一味投身于世间工商农贸的浊流，那么不管你给它此刻是安一个佛教现代化的名称，还是赋予它人间佛教的美名，都不能改变一个也许用不了多少时日就会暴露出的事实：在所谓的佛教团体越来越富裕的同时，在佛教僧侣们开办了越来越多的实业公司，并且也确实花费了巨额资金用于各种各样的社会福利事业的同时，佛教在民间的名气确实是大了起来，影响力也大了起来，但佛法的精髓反而日渐被人们冷落。佛法存在于世的目的不是为了与别种宗教争夺信徒，也不是为了与社会福利团体划上等号。也许人们想的倒是不错，先以欲勾牵，后令入佛道。但在佛法把自己的慧命建筑在各项世间事业上的时候，一句古话倒很可能为佛教的未来发展勾勒出一幅暗淡前景：如入鲍鱼之肆，久而不闻其臭。在佛法与现代生活全方位拥抱在一起的时候，佛法如果主动让出了自己的尊严与驾驭权，最后的结果便只能是形象佛法的大量应世，

以及佛法与世间法则的同流合污。

本不想如此啰唆，但感慨万千，情不自已。再次重申一点，有感而发，是因了法师的问题中涉及到了有关佛教现代化的字眼，所以才滔滔不绝地将这个话题引申了下去。总而言之，不失佛教本义、不违教义基础且有利于众生的各种人间佛教之主张，我们完全赞同并随喜；若以“人间”二字作借口，丢弃、诽谤佛教本有的见修行果，那我们作为佛教徒理当对之进行驳斥。

问（14）：在藏地，特别重视对僧人的教育，通过格西制度，培养出很多具有高深佛学修养的大德，在教义上也形成了自己的特色。相比之下，民众虽然有全民信教的传统，但信徒往往只知供养礼拜，对佛教的信仰含有很多迷信的成分。我想知道的是，这种现象产生的原因是什么？是否应当解决这种两极分化的局面？

答：藏地自古以来，不论是格鲁、萨迦，还是宁玛、噶举，所有八大教派的寺院都有一套完整、系统、行之有效的僧人培养制度与教育体系。相对来说，广大在家民众对佛法的闻思就不像寺院里的僧人们那样



广博、全面、专业。这一点其实也属正常现象，因出家人本来就该抛下一切世间琐事，专心致志于佛法的领会与掌握，除了讲经说法、弘法利生，或者闻思修行、精进求证以外，出家人若再整天忙碌于迎来送往、生计饭碗，那他与在家人也就没有什么区别了。每一个僧人存在于世的最主要之目的就是为了自他利益尽快证悟佛法精髓，他的生命原本就应该在追求佛法真谛中度过。但对在家人来说，提出这一要求恐怕就有些不大现实。无论是在释迦牟尼佛时代，还是现代，在不可能全民皆僧的情况下，在家人与出家人在对佛法的掌握、理解层次上存在差异，都应被看作一种自然而正常的现象。

特别是对藏地在家众而言，他们的生存环境要比内陆地区恶劣的多。即就是在时代已进入21世纪的今天，大多数藏区的农牧业生产水平依然处在极其低下的落后状态，这些农牧民整日都要为自己的衣食奔波。他们得跟严酷的自然环境作无止无休的斗争，而交通不便的现状又使很多人基本处在半封闭、半隔绝的生活环境中。在种种不利因素的制约下，他们便不大可能天天跑到寺庙中去闻受佛法。为维持住基本生存，他们都已耗去了大半精力，在这种情况下，还能保证手不离念珠、口不忘心咒、身不停礼拜、意不辍祈祷、

行不断供养，的确堪称难能可贵。

就整体水准而言，他们在佛理上确实无法与僧人们比肩。不过若换一个角度，我们也应该承认，只要一个修行人心相续中对佛法、对佛陀、对上师有了坚定不移的信心，则他选择任何一种与己相应的法门都可最终获得成就。而在信心这一点上，藏民族绝对具有一种远远超越其他民族的不共优势。有了信心作依靠，故很多藏族人尽管大字不识一个，但他们在临死时也出现了很多往生的瑞相。更有一些虔信三宝的藏族人，最后竟是以虹身成就的方式彻底超脱了生死。对他们来说，不懂佛理、不善于辩论，并没有妨碍他们的自在往生。念咒、持名号、大礼拜、转绕、供养等一切方便法门，都在信心之水的浇灌下结出了累累硕果。这一点特别类似于汉地很多持诵阿弥陀佛名号的老头、老太太，他们也根本谈不上深入经藏、广闻博学，但就在一颗对释迦牟尼佛、阿弥陀佛坚信不移的信心指引下，这些人同样永远超离了生死轮回。

故对要担负起弘法利生之使命的人来说，深入三藏十二部、法门无量誓愿学、系统闻思修都是他的本分与义务，但这一标准并不适用于所有的修行人。佛陀的智慧和慈悲就表现在这里，所以他才为无数众生准备了万千法门。因而我个人以为，藏地很多在家居

士无有日日闻思佛法的机缘，这点缺憾并不是一个天大的窟窿，他们以自己的信心之“石”应能把这块窟窿补上。况且，藏地民众普遍认为藏区乃观世音菩萨所化大地，因此这里的百姓从小就生活在信心与悲心的氛围中，他们相续中的慈悲与正信的种子便宛如天成般自然具足。每当他们看到有众生在忍受痛苦时，总会想方设法予以救度：或默念经咒，或尽自己所能给予最大程度的物质、精神上的帮助，这些优良传统都有值得赞叹、发扬之处。

如果说有大量的藏地农牧民未完全通达教理，此种判定应属客观结论。但若就此认为他们都是一些迷信、盲从的佛教徒，则此观点怕有失公允。按一般理解，所谓的迷信应指信仰邪见或信仰非究竟见解的外道。但在藏地，这些情况不能说没有，不过就普遍状况来看，这种行为、现象实为罕见。民众对高深佛理虽知之甚少，但对佛教的信仰却很纯正。凡是信奉佛教的人士，几乎人人家中都会摆设佛堂、供奉佛像及经书法器，且早晚礼拜。只要信仰了佛教，他们就不会再拜倒在其他各种各样的外道、神神道道的特异功门下顶礼膜拜。所以，每当别的地方新兴一种所谓的新式功法、自创新教时，一些佛教徒往往也受不了诱惑，很快就投身其门下，不过在藏地却很少有这种现

象的发生。所有的外道、邪见，对一个皈依了三宝的藏族人来说都可谓毫无市场，这岂是迷信之人所可能做到的。

另外，藏族在家居士也不可能今天信奉佛教，明天又背弃佛教、皈投他教，他们的皈依佛门经常都是以一生为计算时间长短之单位。而且，即就是他们不怎么懂得教证、理证，但每一个佛教徒都对一些基本的，同时也是维系佛教存在之命脉的道理深信不疑。诸如因果真实不虚、前后世无欺存在等，都为藏地广大民众所真诚信赖。如果说“迷”，他们迷的主要就是这个，但坚信业力的存在恐怕不能被称之为迷信吧。

近年来，随着藏文化热、藏传佛教热在全世界范围内的升温，已有越来越多的藏族青年知识分子投入到对佛教的研究乃至实修的领域中去。他们的涉猎范围之广、之深，对汉藏佛教的独到而深刻的见解，都十分令人瞩目、咋舌。相信在并不久远的将来，有更多的藏族青年一代会将曾经失落的目光投注在自己的民族文化之根——佛教的学习、研究、深思上。我和很多藏族人都深切地感受到，一个民族的生命力全在于这个民族的文化之根，而藏民族的文化之树则扎根于早已被佛教浸润得几乎熟透了的藏区大地。每一个对藏民族的未来负责的人士，或迟或早都会意识到这

一点，故而我才寄希望于将来的根性适宜之藏族人会有兴趣把一部分精力放在对佛法的深研上。

谈到改进两极分化的建议，针对目前藏区民众信仰的实际状况，我个人以为这个问题并不具有太大的紧迫性。如果藏族人的信仰非常混杂；或者普遍信奉外道；又或者信心一点也不坚定，整天东摇西摆，若出现这些现象，那就应当着手进行改进，以令其皆入佛法正途。不过就我掌握的情况来看，藏族人的日常行为既没有背弃佛法的准则，又没有在纯正的佛教信仰中掺杂进外道的因素，因此暂时来看似乎还不太需要对之大加提高。从小到大，我还从未见到过有任何一个藏人在皈依佛教后又改信外道，或公开宣布自己不信因果，故改进“低层次”信教群众的佛学素养问题并未进入我个人的关注领域之内。因不论古今中外，真正懂得佛法奥义的人历来就寥若晨星。况且我们已论证过，并非所有的解脱生死者都得博通显密经论。我以为伴随着全民文化素质的提高，以及更多的出家人在民众中宣扬佛理、普及佛教，藏族在家居士的佛教闻思水平也一定会日渐提高。而且藏地每一个乡村基本上都有自己的寺庙，且这些寺庙历来都有一个好的传统，即庙里的喇嘛定期或不定期地总要给附近的老百姓讲解佛教道理，这一传统由来已久。正因为在

藏地民间一直有这种形式的讲经说法活动的展开，故藏族在家人中，违背因果、行持恶行等不如理如法之行为普遍较少。

我们学佛的目的当然有很多，暂时的、究竟的、世间的、出世的，诸如此类，林林总总，不过提升全民族的道德素质应算是其中很重要的一个目标。相对于别的民族，藏族普通老百姓的人格基础、道德水准应属出类拔萃之类，这恐怕也不能归之为迷信的原因所致。知识和道德有时并不能统一在一起，分别念的增盛也往往和所谓的见多识广、饱读诗书联系在一起。佛教徒了解佛理的最终目的还不是为了将之运用于自己的生活，指导自己的修行，特别是修心。否则若理论与实践脱节，你就是能把《大藏经》倒背如流，佛理还是佛理，你还是原来的你自己。其实我们已见过太多的“佛教学者”，在强调培养一个人养成高深佛学修养的同时，应别忘记还应把他锻造为一个合格的修行人，因佛教对我们来说，首先就是一种基于正信基础上的信仰。所以我才会发自内心地赞叹藏地普通民众所拥有的对佛法那份纯正的信心，这才是问题的关键所在。有了这种信心，一种信仰才能得以建立，一切成就也才能谈到实现的可能。毕竟我们学佛的目的不是为了掌握一种所谓的知识，而是要把此种知识用

于解脱生死的实践中。在这一过程中，信心无疑是最重要的一个环节。没有信心作指导的求知、求证，与世间的求学又有什么分别呢？

还有一种现象不知大家观察过没有，即在别的很多地方，都能见到一些在家人端坐法座之上给很多人，包括很多出家人讲经说法，此种现象在藏地也有，但实属凤毛麟角，极为罕见。藏地绝大多数讲经说法的法师全由出家人充任，这种庄严的景象实在令人振奋。出家与在家绝无高低贵贱之分，也都能通向佛陀开示的终极解脱之门。但在显现上，出家、在家毫无疑问有分工之不同，有职责之轻重，也有所承担义务之大小之别。故岂可以一种标准，不论是出家人的标准，还是在家人的标准去要求全体修行人整齐划一地遵照执行呢？

要求所有在家民众都能达到格西、堪布那样的佛学层次，这是一种非常美好、善良的理想，而且我们也完全尊重这种理想。但我们同时也很清楚，那毕竟只是一种理想。

问（15）：汉传佛教的天台、华严等宗派，都是以般若中观的性空见作为大乘佛教的基础思想，而以《涅槃经》中所说的一切众生皆有佛性，皆能成佛的思想

作为大乘佛教的圆满教法。可是在藏传佛教中，似乎是以中观般若见为最高正见。而按照汉传佛教来看，般若的性空见和一切众生皆能成佛是两个不同层面上的知见。我想知道的是，藏传佛教在中观见的指导下，是如何将两种不同层面的内涵统一在般若中观的性空见中？

答：藏传佛教的所有教派一致公认，显宗中的最高正见为中观见，若以为汉传佛教的最高正见为唯识宗的见解，只有藏传佛教才将中观见当成最高见解，这实在是不懂佛教教义的表现。唯识宗的见地与中观正见孰高孰低的判断，并不以汉地、藏地的地域之分而见分晓，判定二者谁最究竟的唯一依据只能是佛经经论。正是在教证、理证的推导下，藏传佛教界才将中观见奉为显宗的最高正见。而藏地的中观传承皆禀自善解佛陀密意的龙树菩萨，龙树菩萨是释迦牟尼佛亲自授记过的当在自己涅槃后完全通达佛法奥义并能弘扬圣教的大菩萨。世尊曾亲口在《楞伽经》中授记说：“南方碑达国，有吉祥比丘，其名呼曰龙，能破有无边，于世弘我教，善说无上乘，证得欢喜地，往生极乐刹。”又在《大云经》中如是说道：“我灭度后，满四百年，此童子转为比丘，其名曰龙，广弘吾教法，

后于极净光世界成佛，号智生光如来，应正等觉果位。”藏传佛教的中观见解其源头就来自于这位得佛授记的龙树菩萨，并按照月称论师等诸大菩萨的发挥、阐扬而一路承续下来。

显宗在抉择最高见解时，不论面对的是唯识宗，还是佛陀在第三次转法轮时所宣说的有关如来藏的观点，都应该清楚这些说法、观点皆是世尊在不同根基众生前的随机说法。从最究竟的角度衡量，唯识宗所承许的心识以及三转法轮时宣说的如来藏，都应该理解为其本质均是远离一切戏论、实有相状的大空性。如《楞伽经》所云：“如对诸病者，医生给众药，如是对有情，佛也说唯心。”《三摩地王经》中则说道：“当知善逝宣说空，是诸了义经差别，若说有情数取趣，当知彼法不了义。”如果进一步深究起来，如来藏的范围其实是非常大的，阿赖耶和五大有时也被称为如来藏，如《密严庄严经》云：“如是阿赖耶，恒具如来藏，佛说如来藏，名为阿赖耶。不晓此愚者，以自习气力，见其异苦乐，业感烦恼相。”

由此观之，唯识宗的见解不可能高于中观，因《成唯识论》《唯识二十颂》等唯识宗的主要论典，在最后抉择法界本性时，都承认心性的明清实有。这种成实的心性本体若以胜义谛抉择，肯定不符合佛陀密意。

因佛陀在《般若十万颂》中说得非常清楚：“须菩提，若对微如毫端之名相产生执著，亦不得究竟佛果。”《入二谛经》亦云：“天子，若胜义中，真胜义谛是身语意所行境性者，则彼不入胜义谛数，成世俗谛性。天子！于胜义中，真胜义谛超出一切言说，无有差别，不生不灭，离于能说、所说、能知、所知。天子！真胜义谛超过具一切胜相一切智境，非如所言真胜义谛。一切诸法皆是虚妄欺诳之法。天子！真胜义谛不能显示，何以故？以一切能说、所说、为谁说等法，于胜义中皆是无生，诸无生法不能宣说无生之法。”故当我们要真实抉择佛陀的真正智慧时，必须破除一切实有的戏论，在看待如来藏或心识本体时也得遵照这一尺度。

汉地一代大师玄奘法师及其后继者窥基法师推介的中观理论著作并不多，除了《中论》《十二门论》《百论》等论典以外，其余的中观论著很少被他们译评过，他们一生着力弘扬的就是唯识宗的见解。随着近现代法相唯识学的重新崛起，唯识宗的观点再一次引起了世人的广泛关注。有人认为唯识宗代表了显宗的最高见解，这种观点明显与佛陀的究竟说法相违背。我们必须把唯识宗的观点中认为成实、不空的部分以究竟的胜义理论抉择为空性，同时还要明白这种空性



并不意味着单空、顽空、断灭空，而是远离了八边的法界智慧。龙树菩萨有云：“不生亦不灭，不常亦不断，不一亦不异，不来亦不去。善灭诸戏论，能说是因缘，我稽首礼佛，诸说中第一。”因而中观见才是显宗中的最高见解。在判断二者的见解高低时，不能以自己的分别念为衡量准绳，只能以了义佛经及登地菩萨所造之论典进行全面判别。因如来藏与般若空性的关系问题远非凡夫的感官所能觉知，只有依据教证、理证才能了达显空不二的真实含义。

汉地的一些佛学院相对来讲并不怎么广弘中观法门，因而很希望汉地的佛教徒在了解了唯识义理后，最终都能进入中观法门，并彻证中观密意。有关中观见高于唯识见的具体论证可参看月称菩萨的《入中论》、静命大论师的《中观庄严论》以及宗喀巴大师的《入中论·善解密意书》等。认真阅读、思考、辨析之后，相信大家应能理解佛陀暂时宣说唯心、最后普愿行者皆入中观的苦心与密意，这才是符合世尊本意的修学次第。也因此希望汉地的诸大法师及有智之士，不要住在已有的唯识学层面上拒绝趋入对中观的研究，若能对照着释迦牟尼佛的究竟经义深研中观理论，到时自可知晓中观的殊胜意趣。

在中观见的观照下，所谓的如来藏与空性观其实



很容易就能融合起来。不承认如来藏的实有，认为它应该远离一切戏论，这样即能轻松通达中观的真正含义；如果一定要认准如来藏的成实性，则解释何法最终都不可能让人彻底洞彻万法之究竟。所以，我们理应认识到关于显空无二、万法平等等了义说法，皆是释迦牟尼佛亲身体证到的甘露妙法，对此一定要高度珍惜。

在《大涅槃经》中，佛陀再次重申了有关如来藏的究竟观点：“如来藏，乃佛之自性清净，无有迁变。若说有，则智者不应贪执；若言无，则成妄语，愚者说是断空，不了知如来藏密意。若说苦，则不知身具大乐自性，愚者认为身体皆无常，执为如瓷器般；智者对此分析而不说一切皆无常，何以故？自身具有佛性种子之故。愚者执著一切佛法皆为无我；智者认为无我仅是心假立而已，无有实体，如是了知于彼不生怀疑。若说如来藏为空性，则愚者闻后生断见或无见；智者了达如来藏无有迁变。若说如幻解脱，则愚者认为获得解脱是魔法；智者分析而知如人中狮子之唯一如来乃常有无迁变。若说以无明之缘而生诸行，则愚者闻后分辨为觉与不觉；智者了悟自性无二。若许无二即真实。若说以诸行之缘而生识，则愚者执行识为二法；智者了悟自性无二。若许无二即真实。若说诸

法无我，如来藏亦无我，则愚者执著为二法；智者了悟自性无二，即我与无我自性无二。诸佛出有坏皆赞叹无量无边之如来藏义，吾亦于诸具德经部中广说矣!”

这段话已非常清楚地阐释了如来藏非常非断、非有非无的特征，以及它与空性之间圆融无碍的关系。同时释迦牟尼佛也谆谆教导所有的修行者，在看待一切佛法问题时都应持有这种圆融、全面、究竟的观点，否则就只能成为愚者似的人物——只知其一，不知其二；只见树木，不见森林；只观文字，不解文义；只抓一点，不及其余。

正是从这个角度而言，我们认为济群法师所说的“般若的性空见和一切众生皆能成佛是两个不同层面上的知见”这一观点，与藏传佛教某些教派的理论诚可谓是遥相呼应、不谋而合。比如格鲁派就以中观的空性见为最高正见，故此派的见解也被称之为“自空”见；而觉囊派则广说了如来藏的功德，因此他们的见解又被称为“他空”见。其实二派的不同只是所着重宣说的角度不同而已，在最究竟的意趣上，二者了无差别。只要看过宗喀巴大师与多罗那他尊者各自对中观的注疏，就会对此问题有一种非常清楚的全面把握。宁玛巴的教主全知麦彭仁波切对此总结说：“凡说空

性见是最高见解的宗派，都是以显空二谛之量来抉择万法本性的；凡言佛性恒有而无迁变，认为如来藏真实存在的宗派，则是以现相实相之量来抉择法界本体的。”也就是说，《般若经》、《入中论》等经论重点抉择的是佛陀第二次转法轮的密意，以此为基础，中观行者将佛陀于二转法轮期间所宣说的经典看作是最究竟了义的；而释迦牟尼佛在第三次转法轮期间重点宣说的则是如来藏存在等观点，《如来藏经》等经典也因此被有些宗派看作是读解佛陀三转法轮之密意的最究竟之宝典。不过无论如何，觉囊派的诸大德以及全知无垢光尊者，还有很多教派的祖师大德皆共同认为，佛陀三转法轮时所开演的如来藏的诸功德，绝不等同于外道的常我见，也不等同于唯识宗所抉择的心识实有。这种所谓的如来藏、佛性实是超离意识的智慧境界，是远离了有无戏论、非分别心对境的大无为法；而执著于或常或断的所有宗派，包括不究竟的认为心性明清实有的唯识宗，全都是分别心所能了达的境界。我本人也认为，无垢光尊者等大成就者的善说，是真正了义的说法，其实质与玄奘法师所立宗派的究竟密意（而非单纯从表面文字得来的印象）并无本质差别。在藏地，也有些人认为他空见是不究竟的观点，或者认为它是唯一正确的见解，就像汉地有某些人不加分析地认为

唯识宗的见解是最高正见一样。这些论点都需要详加观察，否则就不可能远离分别心之网。对如来藏、中观见的理解，同样应持有全面、圆融的观点，要把了义经典综合起来做一总体判别，这才是真正的闻思态度，也才能获得真正的佛法正见。

在藏地，龙树菩萨的《中观六论》一直都在被各大教派广泛弘扬，藏地的高僧大德对此作过相当多的注解及评价，而宗喀巴大师的《善解密意书》也是一部解释般若法门的殊胜论典。若能真实闻思这些论典，且依而实修，必定会对中观正见树立起稳固定解。同时也必将对宗大师所说的教言生起切身的感受：一个人如果了达了各宗派的教义均互不相违，同时也知晓所有论典都是对治众生不同烦恼的窍诀，则此人已圆满、真正地通达了佛法之意趣。我本人一直认为，只要真正融通了大小乘佛法及显密经论，则释迦牟尼佛的全部教法都可统摄为一体，它们不可能相互抵触、前后割裂、自相矛盾。尽管有时在词句上会出现一些表面上的矛盾之处，但所抉择的法义定是互相融通的。各大宗派之间的争论很大程度上是出于后学者的门户之见，他们只是未能通达佛法的完整体系而已。

衷心希望济群法师等汉地大法师能高扬佛法圆融论的大旗，在广弘汉传佛教各宗派的基础上，把密法

也纳入自己弘法利生的日程表上，大家都来为佛法的共同繁荣和睦共处而各尽己责、各出其力。对我个人来说，最大的心愿便是期盼能在有生之年看到显密佛法像糖与糖味一样圆融无间，为此，我将竭尽全力！

问（16）：汉传佛教自清末民初以来，从传统丛林教育转向学院教育，为教界培养了许多人才。但学院教育也存在明显的问题，比如过分提倡学术研究，明显出现了信心道念的淡化，甚至出离心与菩提心也被世俗的名利心取而代之。我想知道的是，藏传佛教在出离心的培养和信心道念的建设方面，有什么特殊的方便？

答：济群法师对汉地当前佛教教育中出现的问题深表忧虑及关切，对此我本人表示完全理解，并同意法师对佛教教育过分学术化所进行的指摘。据我所知，汉地的很多佛学院，也包括许多寺院，在对学生讲经说法的同时，还为他们设置了大量的世俗课程，诸如历史、地理、社会学等各种学科。而代这些科目的老师也大多毕业于社会上的高等院校，有些是居士，有些则根本就不是佛教信仰者。充任教师一职的人员中，有修有证的老法师或德才兼备、闻思修功夫到家的青



年僧人诚可谓凤毛麟角。佛学院不仅在世俗科目的教学中贯彻研究化、学术性的指导思想，即便是在为数不多的佛学教育中，只进行纯粹理论性研讨的风气也十分普遍。每当我来到汉地的一些佛学院时，心中总是不由自主地生起一种复杂的情感：一方面深为能在熙熙攘攘、浊流滚滚的大都市中出现这一方护持佛法的圣地而感欣慰；另一方面，又为这里的佛学院不讲真参实证而感烦恼。这种印象一直是我脑海中挥之不去的一个阴影，因每一个修行人其实都懂得，靠学术化的研究是根本不可能研究出真正的出离心、菩提心的，更谈不上研究出实际的证悟境界。而且我接触过的一些汉地佛学院的师生也向我频频抱怨，说他们现在最大的苦恼就在于有学无修，修学脱离。长此以往，别说修证层次上不去，就连作为佛教徒所应具备的最基本的出离心与菩提心，都在千篇一律的学院教育中日渐淡化了。故我觉得济群法师以多年的教学经验得出的结论，实在是言而有征、一针见血。

对此问题，汉传佛教界的一些高僧大德及有责任感与忧患意识的修行人，都曾在各种场合、媒体上发表过个人的看法、建议，但若想近期内就革除学院教育所存在之积习，恐怕不会一下子就大功告捷。因长时间的弊病，加之办学指导思想上的误导都不可能短

期内就得以纠正，所以这种现象还将持续很长一段时间。不过可惜的是，汉地依然有太多的教内、教外人士没有意识到此一问题的严重性，他们可能特别重视自己在各类佛教杂志上发表的佛学论文之篇数，不过就是未曾深思过“纸上得来终觉浅”这句老话的含义。对每一个修行人来说都属极其珍贵之品性的信心与道念，一般是不会从一片与实修无涉的“纸海”中浮出水面的。

而藏传佛教历来都非常重视对一个修行者出离心、菩提心、信心等基本素质的培养，这一点并非是我出于自己的民族身份才故作夸张之说。对一个出家人来说，自赞毁他实在有辱僧人风范，而且假若藏传佛教在培养行者的出离心等方面真的没有什么窍诀，那我即就是鼓起全身气力大肆盛赞，也不可能掩盖住事实真相。实在是因为藏传佛教的确有一套行之有效的教育制度，所以我才会在这里发自内心地想向对这一话题感兴趣的人们略作介绍。

藏传佛教总的教育特点是把闻、思、修紧密地结合在一起，它要求僧人们应努力把见解和体验融合起来。如此一来，僧人们应首先在寺庙中广闻博学；接下来当因缘成熟时，他们就该展开实际的修持。在这一总的指导方针指引下，藏传佛教对于培养修行人的

出离心等特质都有如下方便：

在任何一本藏密的修行论典中都会首先讲述四加行的修法，按照其中对于轮回过患、人身难得等内容的揭示，再结合具体的观想、打坐等修法，如是反复思维、数数观修，修行者定会对轮回生死生起强烈的厌离心，此时出离心自然而然就能稳固地树立起来。宗喀巴大师曾这样讲过：人身难得、寿命无常的修法能使人们断除对于今世的贪执；因果不虚、轮回是苦的修法则可使人们断除对于后世的贪执。断除了对于今生后世的贪执，修行者的相续中自可生出出离心。因此我们说，要想生起出离心，必须先修好加行。通过四加行的修学，修行人应能树立起这样的定解：无论转生于三界何处，其本质都是痛苦不堪的。若能如是，出离心当然就会稳如磐石。这样具体的四加行的修法，在别的教派中似很少见，如果能借鉴藏密的四加行修法，当对人们培养出离心大有帮助。

而所谓的信心，一般指清净信心、欲乐信心、胜解信心、不退转信心四种，对一个修行人来说，树立起对上师三宝永不退转的信心是获致成就的十分重要的保障。要树立起信心，首先必须培养起对佛陀、佛法的敬仰之情，这就需要认真地闻受佛法。而佛教的因明学、中观等课程完全可以帮助修行者建立起佛陀

为量士夫的正见，对此，《释量论》等因明七论中有详细阐释。通过对这些课程的学习，我们即可了知佛陀所说的话全部都真实无伪、足可征信。一步步对佛陀、佛法生起坚定信心后，再遇到任何违缘我们也不会轻易退失掉这份信心。藏传佛教中还特别重视对《随念三宝经》等宣讲三宝功德之经典的学习、闻思，目的依然在帮助大家因了知晓三宝之功德从而对之生起信心。

再来谈谈藏传佛教对菩提心的培养。藏密经论中非常重视对利他之心性的养成教育，古往今来的藏地高僧大德都以自己的实际行动对此做出了最好的表率。宗大师等人认为，若以自私自利心讲经说法，则此种行为亦成世间八法因。树立菩提心首先应明了菩提心之功德，故而藏传佛教历来重视对《入菩萨行论》、《修心八颂》、《佛子行》等论典的闻思，期望能以之养成行者的菩提心。另外，尚有寂天菩萨的自他平等之窍诀；阿底峡尊者的视一切众生为父母，并对之报恩等七种窍诀，以及别的方便法门训练修行人的菩提心。

总之，藏传佛教无论哪一个教派都对甚深见解非常赞叹、强调，同时也对基础理论及修行法门异常重视。每个藏密修行人都必须修学好共同前行，然后再

继续修学不共前行，做好了如此之准备后才可登堂入室，真正进入密法大门。这样的修学系列当然非常保险、可靠，否则今天学习这个法门，明天又改换门庭，如此折腾一番，既难学出成果，又很容易招致舍法罪的过失。如果能打好坚实的基础，则修学任何法门都可轻松上路。有关这方面的教理，《入菩萨行论》、《菩提道次第论》、《大圆满前行引导文》等论典都有详细的介绍，如能系统闻思并依而实修，那么不管你是汉族僧人，还是藏族求法者，只要你本人具备了大乘根基，就一定能在闻思且实修它们所宣讲的道理之过程中，对佛教生起真实无伪的信心与献身于它的勇气和智慧。

问（17）：我长期从事佛教教育和通俗弘法，对佛教教育非常关心。据我所知，藏传佛教有一套非常完整的教育制度，为藏传佛教造就了许多出类拔萃的僧才。堪布长期住持五明佛学院的教学，对佛教教育一定很有经验。我想了解一下，藏传佛教的教育制度?

答：一个普通人要想在当今社会维持住基本的生活水准，并进而在社会上取得一席之地，实在不是一件简单而容易的事。为此，他必须整日泡在红尘浊浪

中奋力搏击，为自己、为家人、为生计、为饭碗、为子女等一大堆不得不为之事而焦虑、操劳、奔波。作为佛教徒，我们对此表示深深的理解和同情。而对出家人来说，他的修行条件、环境、氛围则要单纯得多，他唯一应该操心的只应是自己的修学进展与佛法大义。如果一个披上袈裟的出家人也耐不住寂寞、抵挡不了外面世界的诱惑，在俗人们一片叫苦连天的喊累声中还要“铤而走险”，非要涉足世俗之海去扑腾一番，并最终与在家人一样深陷烦恼的泥潭中而欲出不得，那只能令人深感遗憾。

故而才会发自内心地对济群法师的弘法利生之举深表钦佩。他的种种行为，如像法师本人表述的那样，长期从事佛教教育和通俗弘法等，一方面在广大民众心中播植下了非常珍贵的佛法种子；另一方面，又在世人面前树立起一个佛教徒，特别是一个法师所应有的形象。我曾看过法师写的《〈金刚经〉的现代意义》、《〈心经〉的人生智慧》等文章，他于其中所流露出的真知灼见，尤其是面对广大佛教修养并不是很高的普通百姓时，在不失佛教本义的情况下对佛法所作的深入浅出的讲解，的确令人有种别开生面之感。在见到他本人时，更为法师的庄严威仪、清净戒律及不俗谈吐所打动。而他的事业、行持、风范，现在已基本可

在法师的弟子身上得到再现与延续，这是最让人感到欣慰的。

济群法师的行为方才堪称佛教徒的典范，他的所作所为才是真正在护持佛教。弘扬佛法并非表现在单纯地大兴建筑以及召开各种佛教会议，也不表现在各式各样的形象佛法的推广上。把人们用于世间琐事的心引向佛法的智慧，使之能真正了解佛教的真理，这才算作最大也是最有价值的弘法利生之行为。

对所有法师而言，给弟子进行灌顶、加持或皈依，这些都可谓是善事。但在当前这样一个很多人都不信因果，因而众人竞相肆无忌惮地广行恶业的社会大环境下，对众生进行正规、清净、正宗的佛教教育就显得尤其关键。作为一名藏传佛教的出家人，且已在五明佛学院求学近二十年，对此就更有体会。

我对佛教教学谈不上富有经验，不过一点心得还是有的。从正式登入佛法殿堂的那一天起，心中就对古往今来的高僧大德不搞世间法、完全以无我利他之心行弘法布道的言行深感赞叹，同时也为藏地独特、严谨、科学的佛教教育体系而深感自豪。正是在这样的佛法教育体制之下，一大批大成就者才脱颖而出，同时通过他们的努力，一代又一代佛教修行人又得以在绵延不绝、传承不断的僧才培养制度中继续茁壮成

长。

藏传佛教的教育之始，大约可追溯至公元 8 世纪中叶。随着藏王赤松德赞迎请莲花生大师入藏并在如今的山南建成桑耶寺，藏族子弟就开始陆陆续续出家为僧。从此之后，以寺庙为大本营的佛教教育、修行基地即告成形。不仅寺院教育在前弘期有所发展，而且分科教学在这一时期内也初具规模。进入后弘期以后，寺庙作为教育基础的地位就更显重要了，同时，以《释量论》、《现观庄严论》、《入中论》等论典命名的各种专科讲经院也更加蓬蓬勃勃地遍地建立起来。萨迦贡嘎坚赞还著有《智者入门》一书，论述了讲、辩、著三个方面的理论，内中也涉及到了藏传佛教的教育理念与实施措施，为寺院教育的进一步正规化打下了一定的理论基础。

公元 1409 年，宗喀巴大师在拉萨达孜县境内建立甘丹寺，他创立的格鲁派从此在西藏全境得到全面发展与推广。一时间，格鲁派寺院在整个藏区如雨后春笋一般大范围兴建起来，以拉萨三大寺——甘丹、色拉、哲蚌为代表的格鲁派寺院，不久即将严格的寺庙教育制度推行到藏区所有格鲁巴的寺庙之中。

格鲁派的寺庙教育制度在整个藏传佛教中都有相当大的影响，它推及到的范围也相当广泛，下面就以



格鲁派的寺院教育为例具体解析一下藏传佛教的教育特征。

僧人们在进入寺庙并开始正规学经后，通常分为三种类型：一是先显后密，即先进入显宗学院学习直至毕业，考取格西学位后再转入密宗学院学习，毕业后仍属显宗学者；二是直接进入密宗学院学习，或进入医方、时轮学院学习；三是只在显宗学院学习，不再转入密宗学院学习。

显宗学院的课程是固定的，即人们通常所谓的五部大论：法称论师的《释量论》、弥勒菩萨的《现观庄严论》、月称菩萨的《入中论》、功德光律师的《戒律本论》以及世亲菩萨的《俱舍论》。学完这五部大论大约得需要十五年以上的时间，一般得学完一科再学第二科，并特别强调背诵熟记、融会贯通。显宗学院的僧人经过十五年以上的学习后，就有资格考取格西学位。

密宗学院则是格鲁派的僧人学习密法的地方，甘丹寺设有上下两座密院，这两座密院是格鲁派的最高学府，宗喀巴大师的狮子法座——甘丹池巴，就从这上下两所密院的僧人中产生。甘丹池巴也即宗喀巴大师狮子法台的继承人，是格鲁派的最高教主和最高学位。这个职务是全凭个人的闻思修水平考上去的，从

它的诞生过程就可看出藏传佛教教育制度的严格与次第性。考取甘丹池巴首先要获得显宗学院的第一等拉让巴格西学位，再进入甘丹上下密院深造五年以上，学完全部密宗课程、参加密宗立论考试合格后，充任格归四月，担任翁则三年，堪布三年，堪苏若干年，再担任上密院的夏孜却吉或下密院的降孜却吉十四年，若有空缺，才有资格参加竞选甘丹池巴。所以一个学僧要想登上甘丹池巴的宝座可谓难于上青天，故藏族才有谚语曰："只要男儿有本事，甘丹法台是无主的。"

至于一般的密宗学院通常分为初、中、高三个学级，分别规定有固定的课程和不同的要求。学完密宗学院的规定课程后，若经考试合格，则各地寺院都可授予相应学位。

医明经院与时轮经院一般说来都隶属于各大寺庙，也分为初、中、高三个学级。学完三个学级所有的专门课程后，可以考取医学博士和历算博士学位。

以上所述为格鲁派的佛教教育体制大略情况，下面再以我所在的五明佛学院为例，向大家介绍一下宁玛巴的教学风范。尽管与格鲁巴的教学模式大同小异，但在同中相异之处，可能更能让人体会出藏传佛教多姿多彩的教育特点。两相结合，也许藏传佛教的完整

教育风貌就会清晰地浮现在诸位的脑海里。

无论你以前修学的是何种宗派，也不管你以后立志弘扬哪种法门，五明佛学院都欢迎你的到来。对任何一个进入喇荣的人，学院都会仔细对之进行观察，在考察了入学者的人格、佛学素质等各方面条件之后，如果觉其合格就同意他呆在学院继续深造。入学后，一般要求修行者先用一年左右的时间修完加行并学好一些佛学基本课程，然后就让他们次第进入显宗的各个学科努力闻思。比如先学戒律，接下来就是《中观》、因明、《俱舍论》、《现观庄严论》等课程，一般情况下每门学科都会占用一年左右的时间。五年的显宗课程结业后，修行者才可进入密宗课程的学习。密法部分的教学则分为两个班级：一是续部理论班，一是实修班，大致需要两年的时间才能结业。剩下来的时间则用于医学以及其余学科的学习。等上完佛学院的全部课程，大约十二年的时间就这么匆匆而又充实地流走了。也有些修行者只用六年的时间就可学完别人需用十二年才能完成的显密学业，此时他也可以提前毕业。

只要你按照佛学院的教学要求认真求学，那么在这么些年的学习过程中，佛教的大五明，诸如内明、因明、医方明、工巧明等以及小五明，包括音韵、词藻学等学科都可被你基本掌握。十二年在人的一生中

其实很短暂，对一个真正想在喇荣学到解脱生死大法的人来说，这匆匆而逝的十二年却可以给他的生生世世带来永不会耗尽的福慧资粮。再想想世人在利益之海里分分秒秒都在造作轮回之业的十二年，悲欣交集的感觉便不觉油然生起。悲世人的愚痴，欣佛子的选择。其实我们把一生中的多少时日都用在学习、造作能致轮回的事情上了，所以当听到喇荣的学制为十二年，而格鲁派的学制为十五年、二十年甚至更多时，很多人可能会咋舌惊叹，觉得花费这么多的时日用来学习佛法实在是有些太过漫长了。但若与漫漫无尽的轮回长夜比较起来，不知凡夫俗子们会不会计算它们之间到底孰短孰长。

在整个藏传佛教的教育体系中，不论是在格鲁派的寺庙，还是在别宗的佛学院，通过多年的闻思修后，再以讲、辩、著的方式选拔堪布、格西或各种僧才都是一种非常通用的做法。各个派别的堪布学位都分为相应的上、中、下三等，一如格鲁派的拉萨三大寺将格西分为拉让巴、林赛巴、多让巴等级别一样。若与世间学位制度对应，则第一等拉让巴格西相当于博士学位，林赛巴格西相当于硕士，而多让巴格西则相当于学士。世间人往往把获得各种学位当作人生奋斗的目标、动力，因学位常常和个人利益紧密相连。藏传

佛教中也有各式各样的学位，但它们只代表对获得者的佛学素养的承认与认定，根本不跟获得者的所谓利益相涉。如果说也可以和利益挂钩的话，则这种利益毫无疑问是与他们的出世间终极目的相关联的。

以上所述即为对藏传佛教教育制度的大致介绍，有兴趣深研者当不妨亲身深入藏地一探究竟。一旦你迈进藏传佛教的大门，无限风光也许立刻就会纷至沓来。到那时，说不定你就会把自己有限的一生完全投入到藏传佛教这所无尽的大课堂中去的。

问（18）：藏族是个全民信教的民族，为了信仰不惜倾家荡产。可在文革期间，有相当一部分藏族参与了毁坏寺院的事件。在一些藏族家中，还将毛泽东像代替佛像来供养。这一现象使我感到很困惑，因为这种转变发生得如此极端，而且似乎过程相当迅速。不知堪布对此是如何看待的？

答：藏族是一个全民信仰佛教的民族，据有关统计资料显示，藏族人口中大约99%的人都信奉佛教，这在任何一个民族中都非常罕见。关于藏族人的佛教信仰，其实在《无垢称经》等经典中早已对之进行过各种授记，在这些佛典中，释迦牟尼佛亲口宣说到未来

佛法将在藏地普遍弘扬的情况。藏族人为了佛法的确可以做到即便倾家荡产也在所不惜的地步，他们对佛法的虔信真真切切可谓一片赤诚、纯净无染。

至于说到文化大革命期间藏地百姓在信仰问题上发生的转变，我个人以为：所谓的转变如果说有也仅限于外在行为上的一些变化，真正的类似全民丧失信仰这种根本性的转变无论如何都是不可能存在的。这个问题非常复杂，要对它做出符合历史真实的判断，绝不是一件容易或可凭想当然就能盖棺定论的事情。比如这几个问题就必须进入我们的视野以做思考、判定此一现象实质的参照：所依凭的资料都来自于何种渠道？各种正式和非正式说法中，我们以什么作为核定事实的准绳？最终的结论是应该来源于自己的亲身体验与调查，还是道听途说或者别人乃至单方面组织机构的文件？还有一点也是我们在面对这些历史问题时必须加以摆正的一种观念：衡量一个民族的品性，是看她千百年来的文化创造、道德伦理水准，抑或精神面貌、基本心里特质、行为方式等等诸如此类相对稳定的因素成分，还是仅仅顾及这个民族在某些特定时期内的特别或反常的外在行为，然后就此得出对这个繁衍生息了几千年的民族的整体印象？世界上的任何一个民族，在其漫长的发展历史上都会或多或少地

走过一段，甚至长时期的痛苦、艰难、歪曲、错乱、颠倒或者血腥、疯狂、变态的历程，这种种的异化现象其实都是一个民族主导文化品性的副产品而已。以个体几十年的生存经验来看，如果意识不到漫长历史进程中黑暗时期的存在，那他眼中恐怕就再也不会有一个纯净的民族、一个纯净的人存在于世了。相对于汉地而言，如果我们也以大量的、成千上亿的汉族人在那场浩劫中的表现来类推整个汉族的民族性，那么这个创造了五千年灿烂文明的伟大民族，恐怕也只能剩下一大堆丑陋、可怕、不可救药的劣根性了。

文革期间，藏地的数千座寺院都遭到了不同程度的破坏，这其中的原因，包括内因、外因都非常复杂。一方面有众生共业的因素，一方面又有藏地特殊的政治、人文气候所起的作用。当时的情况之复杂远超今天的人们所能想象之程度，这里面有政治高压、经济逼迫、煽风点火、挑拨利诱，当然了，最常见的就是生命威胁。不知这些情况各种资料中介绍过没有?

我是一个普通的出家人，旧事重提、疮疤再揭、重新翻开令人痛苦不堪的记忆只为与人辩上一辩谁该为当时的悲剧负主要责任，这些都不是我愿意干的事情，也不是我的份内工作。如果说过去心不可得的话，那么我想可能还有许多更重要的事在等着我们处理。

毕竟，我们都得继续向前迈步。但既然法师提到了这个问题，那有些话就不得不说。

在我的记忆中，当年有很多藏族人是在枪抵后脑勺的情况下被迫参与砸毁寺庙的。而且还有一点事实也必须加以澄清：即参与焚毁寺庙的人中，有许多都是穿着藏族服装的外民族人。这些情况在人们所能见到的各种资料中恐怕都没有提过，但诚如鲁迅先生所言，墨写的谎言终究掩盖不了血写的事实。因而若把毁坏寺院的行动都算在藏族人的头上，这恐怕有失公允。

在我的家乡炉霍就曾发生过这么一件事：一间寺庙的大经堂里住满了士兵，他们就在经堂里喂养马匹。结果一天晚上草料失火，整个经堂顿时变成一片火海，最后则被彻底烧成废墟。但后来就有消息说，这座寺庙是被藏族积极分子烧毁的。类似的例子还有很多，只要问问现在还健在的一些藏族老人，从他们嘴里，你会听到更多、更不可思议、更让人感到黑白颠倒的事例。

我这样说并不意味着我在替所有的藏族人开脱罪责，我不敢保证没有藏族人参加过毁坏寺庙的行动，但即便有，这些人也绝不代表藏人中的大多数。而且他们的行为也不可能从根本上改变藏族全民信教的事



实，更不可能从根本上抹杀整个藏族的文化魅力与人格操守。仅举一事为例：

政策恢复后，很多寺庙在很短的时间内马上就得以重建、恢复，寺庙中的经书、法器、佛像、文物、高僧大德留下的著作与物品等众多寺中珍藏，绝大多数也都完好无损。这些东西如果都被“转变迅速”的藏人统统砸毁，那么此时它们又怎么可能突然之间就再次冒了出来？寺庙的外在建筑可能会被毁坏，但更多的藏人是以生命为代价尽力保护寺庙中的经书、法器、佛像等一切内在的珍贵物品，我们家就曾参加过当年的抢救寺庙文物的行动。

当时有个喇嘛把庙里唯一的一本伏藏经书委托给我父母，从此，我们家就把这件宝贝整整藏匿了七、八年。如果被人发现的话，父母肯定是要坐牢的。但他们宁肯每次搬家时把它先放在山洞中，等安顿下来后又悄悄取回来埋藏好，也不会轻易就把它上交出去。

还有很多藏人不能明里念诵咒语、供奉佛像、勤行供养礼拜，他们就暗中做这一切。我所在的地方有七户牧民按规定放养公牛，我亲眼见到他们晚上放牧归来后，个个都在家里念诵经文、礼拜不辍。我们那个地方的藏人并不是藏人中的“学佛先进分子”，他们都是普普通通的藏族老百姓。以同理推知，广大的藏

族民众当然也同样不可能从内到外都来一番彻头彻尾的转变。

那个年代的藏人家中一般都悬挂有毛泽东的画像，其实这一点在全国各地都一样。不过在这一共同现象的背后，藏族人还有一种特殊的行为方式——他们在主席像的后面往往供奉着佛像；或者白天挂毛泽东的像，晚上又换成佛菩萨的像，且供灯、供水从未间断过。客观地说，在当时的政治气候下，此种对佛法的虔诚信仰恐怕任何一个民族都难以与藏族相提并论。

文革后，藏民家中供奉的各种世间伟人像就逐渐销声匿迹了。就我个人近二十年的观察而言，我就从未在任何一个藏人的家里，不管是牧民家庭还是知识分子家庭中看到过这种画像。最近，我又见到了一则新闻报道，言藏人过年时要挂主席像。不过一看那几个藏人的装束我就在想，会不会是记者搞错了？因他们的穿着举止明显不像是藏族人的所为。

莲花生大师早就授记过，未来的岁月里，魔会进入男人们的心中；魔女会进入女人们的心中；独角鬼会进入孩童们的心中。因此，在文革这一特定的混乱历史条件下，正当群魔乱舞的年代，有些藏族人也着魔发狂实在不值得大惊小怪。但若就此议论说藏族人

大范围内都背弃了信仰，都抛弃了佛法，则明显不符合历史事实。我心目中就牢牢记着这么一幅画面：当时的很多僧人都被迫脱下了僧服，但在他们的俗家装束下，往往会隐约看到里面穿着的喇嘛服装。这也为当时整个藏地的佛教信仰情况提供了一个形象的注脚：外在的改变绝对不代表内里的灵魂；身与心的不相协调甚至割裂，原因不在于本人的意愿，而是环境的逼迫。但即就是在这种氛围中，大多数藏人依然不愿背弃自己的心，他们把希望深埋在心底，平静而韧性地等待着黎明的到来。

1987年时，在五台山菩萨顶我曾见过一个汉僧，当谈起文革期间自己所做的种种非法行时，他禁不住痛哭流涕起来。是的，文革对藏地、汉地的佛教徒，乃至对普通民众而言，都是一场可怕的梦魇。汉地的众多出家众面对佛法被蹂躏的现实，恐怕也只能发出一声轻叹。同样，汉地寺庙遭受破坏的程度一点也不比藏地轻，人民受愚弄的时间、范围、程度更是举世罕见。重新去抚慰历史创口时，重要的不是去看众人在历史特定阶段中的外在表现，而是应反躬自省，好好省查省查人们的心在一个扭曲的时代里，是不是还基本保持住了应有的尊严、人格、道德与良心！如果内心始终清明、向道的话，那一个人，或者一个民族

就有了高尚地生存下去的脊梁。对我个人来说，虽已在喇荣佛学院呆了近二十年闻思佛法，但如果类似文革那样的，甚或更大的灾难再度发生时，自己能否站稳立场、身语意不做一丝一毫违背正法的事，现在的我并不敢拍着胸脯立下铁定誓言。

从文革那场灾难中挺过来的藏族，我对她的未来满怀希望，就像对所有历经磨难、挫折而后依然顽强生存着的民族满怀希望一样。但同时一种深深的隐忧也常常占据我的脑海：如今的藏族年轻一代会不会在另一场席卷全球的消费文化大革命、强势文化与流行文化剥夺少数文化生存权的大革命中放弃佛教的立足点，并最终缴械投降呢？

要想依然保持住藏族人心的纯净与高尚，唯一的应对措施、唯一的希望只能是继续把佛教当成我们的生存命脉。佛教铸造了藏族人慈悲、坚韧的心，而藏族人将在心的指引下奔赴佛法指出的终极光明。

问（19）：藏传之密宗的修行，要以显教为基础。我想知道的是，显教的修学与密宗是什么关系？密宗与显教有什么不同？

答：藏密的修学的确是建立在显宗的基础上，但所谓的密教要以显宗为基础并不意味着一定要把显宗

全部学完了才可进入密法的学习。这里所说的基础有几个方面的含义:

第一，从历史上看，藏传佛教最初的兴起是从显宗经典的弘扬上开始的。据《唐书》记载，约在东晋时期，藏地进入了托托日年赞国王（《唐书》称其为陀土度）的统治时期。公元 317 年，当国王已是花甲之年时，有一天突然天降四部宝典:《宝箧庄严论》、《百拜忏悔经》、《十善经》、《十二因缘经》等，并且虚空中还传出声音说:“自兹当俟五世，始晓此事。”也即是说再过五个朝代，人们才能懂得这些佛典的内容。结果等到松赞干布执政时，藏地开始有了文字，人们真的明白了这些经文的含义。也就是从那时候起，显宗经典为后来密法的弘扬开始打下牢靠的基石。

第二，密法的修证必须以显宗的出离心、菩提心为基础。基本上在藏传佛教的每一个修法仪轨中，篇首都有皈依、发心等内容，以此称密法之修行建立在显宗的基础上。

至于二者的关系，佛陀在《文殊真实名经》中称显宗为因法，而密宗则为果法，且显宗的全部教义最后皆可归纳到密法当中。此经中云:“依各乘之方便力，为利众生而分类，三乘最终皆归为，究竟唯一之果乘。”这里世尊亲口宣说了显宗中的声闻、缘觉、菩

萨乘者最后皆当归入密宗中。从暂时的观点来看，因众生个个根基有别，所以释迦牟尼佛才对症予药，开演出无量法门以接引万千众生。但不论显密，其终极目的均为成佛。在这一共同目标驱动下，因密宗中有非常多的方便法门，故选择了密宗的修行者就像乘坐飞机抵达目的地一样；而选择了别的宗门的修行者则像乘坐火车、汽车等交通工具的人一样，在显现上便要比密法行者晚一些到达目的地。其目标绝对一致，只是途径、工具各有不同而已。

藏传佛教的很多高僧大德，诸如宗喀巴大师、麦彭仁波切等人分别在《密宗道次第论》、《〈中论〉要诀》等论著中表达过这一思想:密宗若与显宗相较，则暂时显现出拥有的方便多、不用行者多生累劫行持苦行、是为利根者准备的法门等特点。但在最终的得果上，与显宗相比并无任何不同。这一点有些像中观自续派与应成派的分别，暂时来看二者有很多不同点，究实论之，二派在最究竟的意趣上是完全一致的。而显宗中若按顿悟、渐悟的不同也可分为顿渐二派，尽管修行时间长短不一，证悟之因缘、方式各异，但得果却无丝毫差别。

虽说藏地的雍顿班智达等人认为显密在所得的佛果上也有所不同，而且他们的论述均有相应教证，但

这里乃是针对藏传佛教界比较一致的看法而言的，并不牵涉到雍顿班智达等人的个别看法。全知无垢光尊者在《大圆满心性休息大车疏》、智悲光尊者在《功德藏》中都间接说到了显密佛法的相异之处：暂时的修法不同；抉择见解的窍诀不同；对治烦恼的手段不同；成就的快慢不同。对此问题感兴趣者如果看过敦珠法王的《藏密佛教史》、纽西堪布的《大圆满传承源流》、无垢光尊者的《心滴大释》以及《革扎佛教史》等著作，就会知道显密虽然最后的得果完全一致，不过密法行者却因了密宗中的方便法而极快地获得了佛果。如果诸位熟悉《高僧传》、《五灯会元》等著作，就不会对密法中拥有方便法而感疑惑，因这些典籍中同样记载了汉地的一些高僧大德依靠各自的方便法而迅速成就的事例。我们只是就一般状况来说，认为密法的方便法门远较显宗明显、数量多而已。

由藏入汉、对弘扬密法做出过很大贡献的诺那上师，就曾讲过这么一段话：密宗与汉地的净土宗并无差别，修任何本尊最终皆必须虔修西方净土法门。他的话一点也没错，因大圆满、大手印都有关于往生西方极乐世界的仪轨、修法。贡嘎上师也说过，往生极乐世界就是密宗的即生成就，与即身成佛实乃互不相违。汉地的弘一法师、圆瑛法师、元音老人等也倡导

禅净双修或净密一体。宣化上人亦说过："禅、教、律、密、净虽说五宗，归根究底，说的都是一个没有两个。"永嘉大师同样说过"宗亦通，说亦通"的话。所以我们才再三强调，如果通达佛法大义，自可融通各宗各派；若执著于自宗自派，则必当把释迦牟尼佛圆融不二之佛法人为分裂开来。

不仅显密归元无二路，密法尽管从大的方面分可分为八大教派，其实质也同样一体一味。佛陀涅槃后，真正弘扬佛法的大善知识实际上全都是佛陀的无二化身，所弘扬的也全都是释迦牟尼佛的佛法，正如《大鼓经》所云："阿难勿痛苦，阿难勿呻吟，我于未来世，幻化善知识，利益汝等众。"因此，四世班禅乐桑曲坚说："大智成就莲花生，化身具德燃灯尊（阿底峡），又化乐桑扎巴华（宗喀巴），我无其余皈依境。"二世达赖格邓江措大师也说："成就持明莲花生，五百顶饰阿底峡，金刚持佛宗喀巴，异身游舞吾顶礼。"因此藏地各大教派普遍公认，宁玛派的莲师、格鲁派的宗喀巴大师、噶当派的阿底峡尊者、噶举派的达波瓦、萨迦派的萨班刚嘎降村等皆为同一化身。又华智仁波切亦说："五明通晓开显萨班尊，显密善说之源宗喀巴，一切佛法教主龙钦巴（无垢光尊者），雪域三大文殊我顶礼。"这里已非常清楚地揭示出，萨迦班智达、宗喀巴大师、无

垢光尊者三人皆为文殊菩萨之化身，而这一点确已是藏传佛教界诸大德一致公认的说法。

与此不谋而合的是，显宗中的很多祖师大德也同时“身兼数任”，既为本教派祖师，又兼弘别宗教法。比如净宗六祖永明延寿大师，同时又是禅宗法眼宗的一代宗师，其禅净双融之理念可具体参见《宗镜录》；尚有倡导禅教融合的圭峰宗密禅师等举不胜举之人都强调教宗之间的融通无碍。

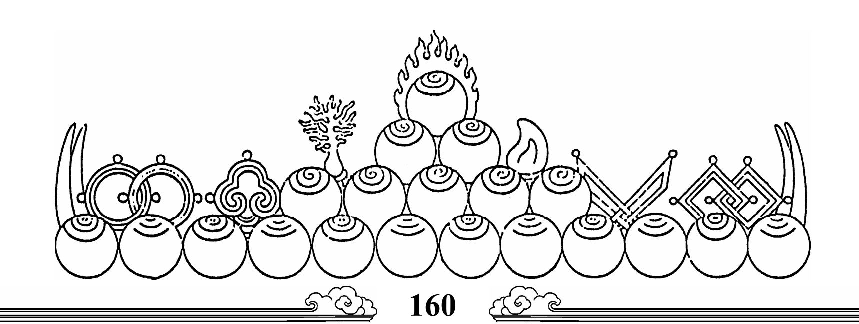
既然佛陀自己及前辈大德都已明确宣说过各宗佛法、各派善知识均为佛教正法、佛陀本人之化现，作为后学的我们便不应该再意气用事、各自为政、互相诋毁。各派在显现上确实有不少差异，但这些差异都不是绝对的、永恒不变的，也绝不是像水火一样难以并存。若能把各宗各派全部融合起来一体观之，则差异的存在反而验证了佛法随机施教的特点，我们也才能在佛法的浩瀚大海中各取所需、尽饮甘露美味。

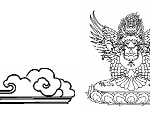
妄加分别，则佛法必遭割裂；一体圆融，则修行者个个受益。

诸佛智慧甘露法，无上之宝难言诠，
有缘信众皆得利，无信之徒懒翻阅。
似乐实苦此人生，逝如闪电极短暂，
何者修心方有益，宗派争执无实义。
吾本缺乏俱生智，亦无广闻博思慧，
故有非理错谬词，在此忏悔请宽恕。
愿我生生世世中，了达佛法之奥义，
自心与法永相应，梦中也不害有情。
无论佛说何宗派，皆当修学观净心，
所有大德恒住世，僧众和合增吉祥。

此《藏密问答录》乃因汉地高僧济群法师示现发问，余依教理及自身理解回答而成。以此功德，愿众人心相续中皆生起佛教各宗互不相违之定解。

藏僧索达吉
写于喇荣五明佛学院




破 除 邪 说 论

索达吉堪布　著

顶礼无等本师释迦牟尼佛！

纵览当今世界，有很多人并不信仰宗教，而信仰宗教的教徒则可按常规分为佛教徒、基督教徒与伊斯兰教徒这三大部分。作为佛教徒，我们都知道释迦牟尼佛开创的佛法，若按所信奉教义及流传地区的不同可基本分成藏传、南传、北传三大系统，无论哪一种体系，也无论哪一种传承，作为佛法的有机组成部分，它们全都是佛陀亲传的妙法甘露，也全都有确切的历史考证。所有教派自古以来都有代代相袭的大成就者，一切法门亦无不是秉承世尊教义的通往最终解脱的清净通途。若能一以贯之、融通并包，则万千法门自可汇成佛法的整体义海，任何修行人也都能从中汲取到自己所需的甘霖法意。



不过让人倍感诧异的却是，不信仰佛教的人或者信奉外道的人士对佛法反而不怎么攻击，恰恰是佛门内部的一些自立山头之人动辄就以佛教的权威面孔自居，时不时就要从自宗的立场、观点、利益出发，对别的教派、别的宗门大加贬斥。要么评论别宗为魔说，要么认定他派是邪道，似乎只有自宗才是唯一正确地抉择了佛陀密意的究竟宗乘。比如有些净土宗人斥责禅宗、华严宗为痴人妄说；更有相当多的汉地佛教徒因理解不了密宗的见解与行为从而对藏传佛教频频发难……在这一点上，藏传佛教的信徒倒是表现得相当宽容、大度、冷静，他们几乎从不随意讥评、诽谤任何宗派，不管是小乘还是大乘显宗，都能得到他们同样的理解和尊重。反观别的地区，情况就大不容人乐观了。

本来不同教派之间的辩论甚至争论都是再正常不过的事，只要大家都本着求真、求实、答疑解惑、共析难点的真诚态度，任何佛法上的问题都是可以拿出来进行讨论的。但最近一段时间以来，以台湾萧平实为代表的一股随意痛斥别宗别派的逆流，却令人深深感到佛法的正常研讨正被人肆意歪曲、妄加利用。

1944 年出生于台湾中部小镇农家、世代务农的萧平实，最近几年似乎特别活跃，一直纵横驰骋在佛教“论争”的第一线。他不仅将攻击的矛头对准汉传佛教的诸








多高僧大德，同时也将藏传佛教许多卓有建树的大成就者、祖师大德列入自己欲行剿灭的黑名单上。几年来，我陆陆续续见到过一些他公开批驳汉藏大德的文章著作，看过后最强烈的感觉便是痛心、遗憾：为佛教徒以如是的恶言谩骂诋毁古往今来的大德以及佛法善说而痛心不已；又为这种不加分析的论调竟吸引了一批后继者、追随者而深感遗憾。不过我却一直未对他的种种说法做出反应，因我的确是以清净心在观这件事、在观这个人。保持沉默的另外两点原因是：一、萧平实的文章中涉及到了很多印、藏、汉大德，我原来想的是——这些被牵扯到的人以及他们的传承弟子会站出来澄清一些基本事实，而且他们当中精通显密经论的也大有人在，故我自己也就不用越俎代庖了。二、萧平实的所有问难、谴责其实来的都很简单，他既无教证也无理证，常常都是断章取义般地摘抄下被批对象的零星文字，接着就施展恶语相向的伎俩无端责骂，在这一过程中同时也亮出自己所谓惊世骇俗的观点，全部过程仅此而已。因而我始终觉得若与这样的人认真辩上一辩，恐怕是会贻笑大方的，所以也就不想再浪费笔墨。

但不曾想萧平实这人倒越写越欢畅，他对密法的攻击也越来越起劲，看来是到了该说一说的地步了。不过我又有点担心，因他若懂藏传佛教的话，那我们倒是可

以面对面地坐在一起好好辩论一番，这原本就是藏传佛教不共的特点之一。通过立宗、因及比喻的三相推理，是是非非自可变得一清二楚；不过照萧平实的文章来看，此人恐怕对密法以及因明一无所知，除去胡说与谩骂外，从不曾展开过任何有理有据的论证，在这种情况下要展开辩论就显得非常困难。

并且截至目前为止，好像还不曾听说有人驳斥过萧平实的观点、文章。我想人们不反驳的理由可能是认为他所言所写皆为胡言乱语，根本就不值一驳，故而大家也就任其继续折腾下去。但我在经过几年多的观察后终于决定：不管人们怎么看待萧平实的言论，认为其不值正眼看待也罢，又或者觉得公开驳斥他有失身份也罢，我本人一定要在这件事情上负起我应尽的责任。其实原因也很简单，对一个智者而言，他当然不会人云亦云，见风使舵，随随便便就跟着一种歪理邪说跑，但对智慧尚未成熟之凡夫或者初入佛门之士来说，打着佛教旗号的很多反佛教的主张很有可能会俘虏住他们飘摇不定的心。如果真的受了邪知邪见的影响，这些人的心相续就此就会被毁坏掉。若真的发生这样的事情，那就太令人痛心了。

想到这里，我才不揣冒昧，决心提笔捍卫正信佛教的尊严。同时也是为了向读者描述一下我所了解到的有



关佛法，特别是藏密的清净面貌，以期重正视听，廓清缠绕在很多人心头的对密法的偏见迷雾。我们藏族有句谚语：对好人不加奖励会令人失望；对坏人不加制止会令他的恶行更加蔓延。所以对一切显现上不如理如法的行为，我们都有权力制止它们的日益泛滥。更何况佛陀也开许并支持对一切谤法者的邪说进行遮止，此点在《宝顶经》中表现得非常明显、清楚：“凡谤法者、破戒者，我开许待彼等如仆人，应当制伏。若非尔，我未开许。”

至于说到某些人如此行事会不会另有密意，作为一个普通人，我实在是看不出来这样大规模诽谤密法到底都有哪些密意可言。再三思索之后，我还是认定批驳萧平实应有一定的意义与价值。在回答他对佛法、对藏密的责难时，我象征性地引用了一些他自己有代表性的话语；至于别的邪见歪说，读者当以同理破之。鉴于此人的著作处处表露出他不懂因明及辩论规范甚至不解世间逻辑等特点，故我也只能多加利用世俗的一些辩答方式展开对他的破斥，这是需要特别予以说明的一点。希望本书能帮助有缘者舍弃邪分别念，曾经迷茫过的人们最终又都能回到佛法的正途上来。

作为佛教徒，我们理应心平气和地以世尊的教言为判断标准而互相探讨一些佛法疑点、难点，否则，不关



佛法真实本义的漫天叫骂只会让人深觉骂者的不可理喻与无理取闹，这样做的结果对自他都不会带来些许利益。

我们只应该随顺真理，而真理则在平实之处时刻显发恒久的光芒；天空中总会突然冒出一些乌云，但它们的出现正好让人们更加体会到乾坤之朗朗、日月之明丽。

下面即对他的少数话语、个别论点略作分析批判，有缘者当自行深入下去，并做出最后的公正评判。

萧平实说：我们的《楞伽经详解》，自古以来没有人这样讲，藏经里面有好多祖师注解楞伽经，但是我不去看它，因为我发现他们所讲的都不是我要的，而且他们根本不知道佛讲的是什么道理，解释错了。

答：萧平实先生说他讲解《楞伽经》的思路、方法堪称前无古人，这一点我绝对相信。从实际情况来看，古往今来的高僧大德在解释佛经、撰著论典时，都会发挥各自的理解与认识水平，而佛陀在讲法时也往往有直接、间接说法的区别，并因此而使佛经充满了密意及隐藏意。故而佛经的内涵才非常深奥，也才能引得那么多人试图从不同角度去对佛经做一番崭新而又不背离佛



陀原意的再读解。所以，我自然会对先生的另辟蹊径之举深表随喜，如果他真的是在认真读解《楞伽经》的话。但在看过这本《楞伽经详解》之后，巨大的失落感却让我不得不对萧先生的胆识与学识之间的距离表示怀疑。也许是我水平有限，也许是我个人的偏见，不过在此书中，别说前无古人之见解难以寻觅，我倒是觉得他连佛陀的本意都未能理解。充斥全书的是随处可见的谤法之语，别的暂且不论，单单看上引的短短几句话，从中就已暴露出太多的佛法常识性漏洞，这让人如何能再相信萧先生批驳别人的能力与价值。

首先要纠正萧先生的一个错误概念，即他在藏经中根本就不可能找到藏地祖师对《楞伽经》的注解。如果在藏经中连先生要批斗的对象都找不来的话，或者说它们根本就不存在于藏经中，那么我们倒要问先生一句：你又是从哪里得知藏地祖师对《楞伽经》的看法？答案只可能有两个：要么是道听途说；要么就是你本人凭空捏造了。

对藏传佛教稍有基础的人都知道：藏文的大藏经也就是通常所说的《甘珠尔》，也叫《佛说部》，是由译成藏文的佛说三藏四续经典汇编而成的一部丛书，全书共有 104 函或 108 函。而《丹珠尔》才叫做《注疏部》，顾名思义也就是由已经译成藏文的各种学科和注释显

密佛教的著作汇编而成的一部丛书，全书约有 218 函左右。有一点是必须要加以澄清的，即藏地祖师如果对《楞伽经》做过注解的话，这些注解也绝对不可能出现在《丹珠尔》里。因《注疏部》中收录的皆为翻成藏文的印度诸大德所造的各种论典，藏族人自己造的论疏永远也不可能出现在藏经或《丹珠尔》里。说藏经中有祖师对《楞伽经》的注解，这就如整天数落石女的儿子一样毫无意义。

我们这样说并非是对萧平实先生本人进行人身攻击，只是为了揭示出一个基本事实。若有人真信了他的话并进而对藏地祖师大加贬斥，由此不明真相而造下恶业那才真叫冤枉呢。

还有一点也要请问先生：你到底懂不懂藏文？如果不懂，那怎么看藏地祖师对《楞伽经》的注解？恐怕即就是想看也不可能如愿以偿。如果懂藏文，那你看的到底是哪一位祖师的注解？他在哪一点上错解了佛意？你依靠哪些教证、理证推导出他的错误？他的哪一句话背离了佛法？笼统地说一个人这错那错说服不了任何人，请拿出具体的证据！

另外，萧先生自己说自己不去看藏经里面祖师对《楞伽经》的注解，既如此，那又是如何发现“他们所讲的都不是我要的，而且他们根本不知道佛讲的是什么




道理，解释错了”，你是凭什么发现的？既不看也不读，那么除了听别人讲解以外，剩下的就只能是凭借神通了。

我倒是很佩服先生的勇气，只是我不知道后人在看到他写的这段文字时，如果因了它的误导而对佛法，尤其是对密法产生出极大的偏见，那时谁又来为他们的利益负责？

最后，我想把有关藏文《楞伽经》的大致情况向读者朋友们做一交代，真诚欢迎大家在因缘成熟时能深入藏经、深入藏文佛典、深入整个藏传佛教，真正对密法来一番亲身体证，孰是孰非到时自可见出端倪。

藏地流通的《楞伽经》均转译自汉文。一名《入楞伽经》，北魏时代菩提流支译成汉语，共九卷二十八品，后由郭法成（藏族译师）译成藏文；一名《楞伽阿跋多罗宝经》，刘宋时代求那跋陀罗由梵文译成汉文，名《一切佛语心品》，共八卷，后由郭法成译成藏文，并将汉族轨范师万希（音译）之注释亦译为藏文。汉文本中求那跋陀罗翻译的《楞伽经》又称《四卷楞伽》，因共有四卷的缘故；菩提流支译的则称为《入楞伽经》，共有十卷。它们的不同并非天壤之别，其实质依然一体相通。

萧平实说：台湾号称有八九百万佛教徒，其中有几

个证得真如总相智？不会超过一百五十人。而这一百五十人统统是在我们会里悟出来的；到目前为止，会外只有一位居士是读了《悟前与悟后》悟的……只有这么一位，其他就没有了。

答：八九百万佛教徒中只有不到一百五十位证得所谓的“真如总相智”，这一结论到底是通过何种途径得来的？如果说是先生自己一一调查取证、亲自验明的话，则恐怕会与现量直接相违：因他本人从未搞过如此大规模的“佛法修证程度普查”，而且此人平日里接触的怕都是自己会下的弟子，以他一会儿说这个是邪教、一会儿又说那个是外道的行为举止来判断，他不大可能经常与那些被自己痛斥的人物互相往来。这样看来，他得出这一结论的唯一途径便是依靠自己的神通。不过早在释迦牟尼佛在世时，世尊就未曾开许过以神通来抉择别人是否开悟这一做法，而且据说萧先生本人平时一直在大张旗鼓地痛骂密宗，而密法惹怒他的很重要的一点原因便是——他自认为密法祖师整天都在乱用神通。既如此，那我们当然有充足的理由相信他是一个不乱用神通的人，否则岂不是有些自相矛盾？别人也会认为他是一个坚持双重标准的人。

那么这一结论到底是从何得来的呢？一个不赞同

别人使用神通同时又未做过大范围调查的人，却敢一下子就否定八九百万人的修行成果，我们不禁要问了：如果没有任何拿得出手的确切证据，这算不算是一个大妄语？这种行为算不算是一种大诽谤？

萧先生在他的很多著作上都署名曰“平实居士”，既是居士，那么想来居士五戒应该是被其持守的吧。至于他在许多自撰的书上还署名叫“菩萨戒弟子某某”，我们暂且不论，单看五戒中“不妄语”这一条就已经令人替他大捏一把汗了。不妄语就得说诚实语，但你所谓的实话的依据又在哪里呢？如此看来，此人实在是自己把自己摒除出居士之列。真正要想印证别人的开悟与否，必须自己首先开悟，而且自己必得先经过另一位开悟者的印证才可。现在你说八九百万人皆未证悟，言下之意即是自己早已开悟，要不然也当不了别人的裁判。那么还是那句话：证据何在？如果没有确切的证据，则人人都可自称开悟，人人都可为别人印证，佛法的严肃性还能得到保证吗？

我知道汉族有句俚语，叫“王婆卖瓜，自卖自夸”，我不敢说这句话就是萧先生本人的写照，但上述绝对性的结论确实存在着任何一个智者都会感到怀疑的漏洞。最大的怀疑即在于：谁赋予了萧平实先生任意评判别人的权利与能力？

宗门相传：威音王前，无师自通尚可；威音王后，无师自通则名天然外道。而萧先生给人的感觉似乎就是无师自通的，因他自己说过：“现在佛教界自从广钦老和尚过世以后，所有的法师、居士不是落在常见就是落在断见，你找不到真正的佛法。”既然所有的法师、居士都堕断常两边，那么恐怕也无人能当其师了，则萧先生应属于无师自通者之流了。但宗门早就把这种人称之为天然外道，一个天然外道居然还要对八九百万人妄下评语，并以开悟者自居，这无论如何都与大妄语脱不开干系。当年永嘉大师虽于天台教下开悟，但玄朗禅师却对其言：“无师自悟，乃天然外道。今曹溪祖在，应求印证。”于是大师就往六祖处去求取印证并终获六祖认可，从此留下了“一宿觉”的千古美谈。再看萧先生的言行：除了对千余年前的二祖慧可、五祖弘忍，以及近代已过世的虚云老和尚、广钦老和尚等极个别人表示认可外，剩下的人只要不在其会中，就全都被他一棍子打死。如此卓然独立的大居士确实非常罕有，因而指认他无师自通当不为过。不过，既然祖师都已对此类人下过定义，我们也就不必在他的资格问题上再废笔墨。

不仅一下子就将几百万台湾信徒全部批倒，他还将印证的范围伸向了离自己远隔千山万水的藏地大德身上。他曾经说过：古今藏密四大法王及一切仁波切、活



佛等均未见性，皆堕断常二边。又云密宗“未悟言悟，未证佛果而说已成佛（最常见的方式是互捧：我说你已成佛，我不说我已成佛；你来说我已成佛，你不说自己已成佛），这在《菩萨璎珞本业经》中，说这种行为就是大妄语业，犯十重戒，不可悔，舍寿后必下地狱……所以第二世的顶果钦哲绝对不是第一世顶果钦哲本人，只是另外找一个人来顶替而已。他们大妄语，犯了严重的律仪戒，怎么可能再受生于人间呢？……密宗这些人用外道法来代替佛法，破坏佛法，又这样大妄语骗人，怎么可能逃得过因果的报应？”（见《甘露法雨》第 74 页）

表面看来，这番话的确慷慨激昂、针砭大胆，但细心的读者不难发现，在这一大堆极尽批判之能事的文字里，没有一个观点、罪状有充足的可以端上台面来的证据。没有证据的说法似乎才应该叫做大妄语；未证言证之人似乎才必堕地狱无疑。萧先生的证悟与否，我们无从得知，好像也没有哪一位公认的大德来为他印证，不过密宗祖师就不可同日而语了。真实证悟的密宗大德基本都有其不共的授记，并有有目共睹的弘法事业、经得起时间考验的著作以及圆寂时的种种瑞相等可供众人验明他们修证水平的“证据”。作为一个信仰藏传佛教的出家人，坦白地说，我至今尚未在密宗典籍或现实生活中发现萧先生揭露出的有关密法祖师互相吹捧、指鹿

为马等丑恶伎俩的实施证明，倒是无意中在他本人与同道者互通有无的文字往来中找到了下面的一些让人顿生疑惑的词句：

《平实书笺》有一篇许大至的序，内中说道：“专心学佛，一意参禅，破参后深入经藏。”《宗通与说通》中还有张果圜的这段话：“平实先生自 1990 年破参亲证实相迄今十载，以其亲证如来藏之功德勤修三昧，深入三藏十二部经，对于大藏经所显真实义理具足了知，迺至微细淆讹之法义，亦圆满证悟无碍，智慧之深妙令人叹为观止。”而作为印证自己会下一百五十人开悟的导师，他在《无相念佛》中则对其弟子如是评价道：“此四人至今皆仍悟境不退，随时随地明见自己本具之佛性。”又于其书《续貂三记》云：“本书排版之后，二校之时，付梓之前，续有三人因参话头而悟入，一人因无相念佛而自得心开。”……

我不是一个聪明人，看不出这些文字背后的深刻含义，只是单从表面看来，这些互相赞美之举倒有些像萧先生罗列出的只有密宗大德才惯用的行为方式。批判对象的毛病怎么全都跑到批判者的身上来了？这到底是谁在批判谁？这样的批判还有价值与可信度可言吗？恐怕自相矛盾的话也得算是一种妄语，这种不符合事实真相的妄语所导致的诽谤之过，不知这些互相唱和者知

不知道？严肃的佛法修证层次之认定，居然沦落为古代某些酸文人之间你唱我和般的互赞互捧的境地，这到底是谁发明的印证思路？如果真如评论所云此人确实深入过三藏十二部的话，那就请在大藏经里找一个佛陀开许这种自己印证自己、然后又互相印证的先例吧。

我们已经提到过，引起先生反感密法的还有一点原因，即他认为密法神神道道、妖孽迭出，所谓的高僧大德个个贪心不止、智慧粗浅，除了用一点小气功、小神通妖言惑众以外，真可谓一无是处。对他的这些评点我们暂且搁置一边，只想列举一点他自己的言论。白纸黑字面前，是非曲直我想应该一览无遗了吧。

他自谓道："过去世我也在密宗觉囊派待过一两百年，也曾是一派之主。"（见《邪见与佛法》第 87 页）又云："大慧宗杲转生至于二十世纪末仍无神通。"（见《宗通与说通》第 19 页）……

至于密宗的神通不想在这里多谈，其不可思议之境界岂是言语文字所能形容！只想请先生回答几个问题以释群疑：先生此处所现的这些神通到底是大妄语还是诚实语？如果别宗不能乱显神通的话，谁又开许平实先生本人公开示现"神迹"？其所谓的觉囊派一派之主云云，谁又给予过印证？

有时很是替萧先生感到担心，这样大范围绝对地否

定一切藏密修行人、否定一切非自己同会中的天下佛教徒、除极个别自己心仪的大德以外否定一切古往今来早有定论的大成就者，如此行事的果报，作为凡夫我连想都不敢想。好在萧先生本人也知道谤法、谤僧的过失，他曾利用自己的神通观察了前世的因缘，并感慨道："在无量世前，我曾对一位真正证悟的善知识轻谤一句话，舍寿后就受生于畜生道，变成一只老鼠了，果报真是厉害；好在我的福德修得很多，又知道忏悔，发愿永不复作诽谤真善知识的事，才又回到人间……从此以后，若没有证据，绝对不敢再轻易评论任何善知识……"（见《甘露法雨》第 75、76 页）

这真令人感到奇怪！一个人的所言所行所思怎么瞬间就会发生如此巨大的转向、转变？刚刚还在说以后再也不敢轻易诽谤了，结果掉转头来又开始四处攻击。我们知道释迦牟尼佛曾亲口说过，对普通人的言行举止及心相续都不可轻易揣测，更不能妄加评议。既如此，谁又让一个佛教徒整日以判定别人是否是大善知识、真善知识为己任呢？自己已经知道自己由于谤善知识而投生为一只老鼠，这还只是轻谤一位善知识的果报。如今怎么这么健忘地一下就把成百上千人统统诽谤了呢？红口白牙在说"若没有证据，绝对不敢再轻易评论任何善知识"，怎么在拿不出任何教证理证的情况下就又开

始违犯自己的誓言了呢？说到证据，除了教证理证，难道还有别的证据不成？教证理证以外的所谓神通、判断、印证，很有可能皆是妄语邪说。

你的证据在哪里？如果无量世前因轻谤而堕落为一只小老鼠的话，那么现在的“重谤”会不会引人投胎为一只大旁生？若真出现这样的现象，那就太可怕了。到时互相印证的那些人不知能否自保其身？如自顾不暇，则谁又肯、又能解救这个大旁生呢？想来先生的年龄也不轻了，该为自己的后世考虑考虑了。

《百业经》中记载了这么一个公案：往昔人天导师、如来正等觉无失心如来出世时，王宫里有位三藏法师为王宫内外的臣民恭敬供养承侍，衣食药物非常富足。其后，一位罗汉比丘带领五百个眷属安住于王宫外。此罗汉比丘相貌庄严，又具圣者之德行，很多人渐渐都对他生起了极大的信心，并开始日渐对其多方供养承侍。此时，王宫里那位法师则为失去昔日的名闻利养而苦恼不已，他便想损害罗汉比丘的声誉以图自利。于是他开始在很多人面前对那位比丘做无因诽谤：“那个法师早已破了根本戒，他行持的不是佛法，是外道，宣讲的全是邪知邪见。你们千万别依止他，恭敬供养他没有任何实际利益……”听到这些话后，有些人居然毫无理由地就信以为真，他们从此以后便不再恭敬罗汉比丘了。此比

丘当然知道原因所在，他于是决定离开此地以免那人继续无因诽谤从而造作更多的恶业……最终的结局是：诽谤罗汉比丘的法师死后直堕无间地狱，其身长几由旬，众多狱卒拖出它的舌头铺在燃烧得通红的钢板大地上，并死死钉住，许多农夫驱牛耕犁。有时火焰炽燃，整个舌头与身体被一团火燃烧殆尽，过了一会儿又复原如初；又有许多农夫在舌头上耕地，耕牛与农夫的脚在踏下去再抬起来的每一步中，都有一种兵器会翻出来把舌头割成一块块的碎肉……

不用再描述这可怕的场景了，不相信因果的人无论嘴上说得有多好听，实际行为当中依然会把因缘果报当成儿戏；相信因果的人自会管好自己的身口意。

释迦牟尼佛曾经说过，未来他会化现成具有法相的善知识利益众生，这些善知识即与他本人无二无别，完全是他本人的真实化身。可能萧先生也是一位善知识，这一点我既不敢否认也不敢轻易承认。但有一点则很清楚，即世尊从未授记过末法时代只会有萧平实一个善知识。那么一下子就把那么多人推向外道、邪师的领地，这些人当中如果有真正的善知识存世，则这种做法是不是等于公开诽谤释迦牟尼佛的化身？所以恳请诸位，包括萧先生再三深思《殊胜等持经》中的这几句话：“善男子，末法之时，我化现为善知识宣说此等持法门。是

故善知识乃汝之本师，乃至菩提果之间当依止且恭敬承侍。”永嘉大师也说过：“粉身碎骨未足酬，一句了然超百亿。”印光大师则云：“佛法之利益从恭敬心中得。”我们不恭敬就已经是千错万错，若再诽谤善知识，则个人前途恐怕真就黯淡无光了。

萧先生还说：“会外只有一位居士是读了《悟前与悟后》开悟的。”这句话同样让人大感疑惑：如果是一位具足法相的善知识，他的著作、言论当然会有殊胜的加持力；但细心的读者在你的著作中几乎发现不了任何与所评论对象有关的切实、理解得当、未错解经论原意的教证与理证，这又有些不具善知识的法相。如此一来，《悟前与悟后》等著作能否作为别人开悟的印证、鉴别乃至加持物，就是一个让人吃不准的问题。

他又云：“我读了不少古今的文献，这个道理没有人讲过，今天告诉诸位了。（作者补注：后来于龙树菩萨《十二门论》中找到依据。）”（见《邪见与佛法》第 31 页）又于该书在讲述无想定和睡眠无梦的区别时讲道：“我所读过的中国祖师文献中，只有玄奘与窥基师徒在《成唯识论》中讲过，可是如今已无人读得懂，因为没有禅定证量故。”

看了这段论述，不明真相之人可能会以为这个人的学问实在了不得，居然可以把龙树菩萨、玄奘大师等人

拉来给自己当配角，那这个主角该是何等的风光与了得！其实还是永嘉大师说得一针见血：“但自怀中解垢衣，谁能向外夸精进。”既然他把大师当成配角，那我们就当这个人是在演戏吧。

《金刚经》云：“如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。”如来是这样，每一个欲求佛果之佛子想来也应当把这一境界当成自己菩提道上、乃至终获佛果之间，必须高悬在心间的一个目标！如果这是一个共识，那我们就可以说：每一个修行人最好还是管好自己的嘴巴，因在未达到如来境界之前，我们尚不可能做到百分之百地实语、如语，那就还是少点妄说空谈为妙。

萧平实说：而彼教授空性法之诸善知识，有亲证空性如来藏者，有未证空性如来藏者；已证之人得入中道，未证之人不离断常。彼藏密中之应成派中观学者，悉皆未证空性如来藏；彼等否定有阿赖耶识，破斥如来藏之后，堕于断灭论中；恐人讥彼为断灭论者，遂执取无妄想之灵知心（意识）以为不生灭心，因此复堕常见外道法中；密宗月称菩萨之《入中论》、寂天菩萨之《入菩萨行论》，悉皆如是，皆非真实证空性者，佛子若从彼诸应成派中观师受学者，皆必堕于常见论之断灭法中而



以为证圣，大妄语成，殊可怜悯。

答：在此世界上，如果有人对月称菩萨、寂天菩萨生起悲心，认为此二圣者皆未证悟了达佛法本义，而自己的见修行果则已远远超越了他们，若真有这样的大德存世，则我们理应对之表达自己的恭敬。不过坦白地说，这种人即便不是永无存在之可能，要想应世恐怕也得颇费周章。

众所周知，一个佛教徒要想立身处世，主要应依靠讲、辩、著这三样，除此以外，当然还应具备一定的戒、定、慧及闻、思、修之基础，否则他也不可能如理如法地进行讲辩著等活动。这其中，辩论是一种非常重要的遣除怀疑、增上定解的手段，但恶口谩骂似的"辩论"则毫无疑问不在正常且具有极大功德的真正辩论之列。愚者自以为是的"指点江山"，其实质与乡野泼妇的跳脚撒泼并无本质区别，二者根本不可能带来问题的实质性解决。因此，我再次祈请所有欲行辩论之佛教徒，请务必拿出足够的教证理证来，如此方可以互相沟通，共同提高。否则，一切的你喊我叫只能让人感到滑稽可笑、愚昧可叹。

我们应该记住一点，即不管我们在造作何业时，自己都应当为自己身口意之全部所行、所言、所思负起一

切责任。这一点也正是佛陀所教导我们的：自己是自己的怙主。正像契经中说的那样："我自为依怙，更有谁为依，由善调伏我，智者得升天。"因此，如果管不好自己的身口意，任意妄为，肆意胡说，那么别说升天无望，直堕恶趣时，倒有可能快如闪电呢。那时是应该对别人生悲心呢，还是好好可怜可怜自己？故经中又云："应善调伏心，心调能引乐。"要不然的话，自己连自身的心相续都未曾调伏，还要整日气急败坏地诅咒、评判别人，那样又何能达到心境的快乐呢？

说到藏传佛教对如来藏、阿赖耶的看法，据我所知，在藏密的多个教派中，一般说来大家皆认为，名言中是不破如来藏及阿赖耶的存在的，因阿赖耶原本就是种种习气之所依。藏地公认的文殊菩萨之化身——全知无垢光尊者，在很多部论典中都详细解说了阿赖耶与阿赖耶识的区别，以及如来藏与空性之间的本质关系，有缘者当仔细阅读并深思之。别的藏地高僧大德，诸如全知麦彭仁波切等人都再三撰著过有关阿赖耶与如来藏的论典，并在其中非常清楚地指出了观待如来藏与空性的原则：当我们在抉择法界的空性本体时，根本不可能承认阿赖耶、如来藏的实有，因胜义中不会存在任何实有的法。这一观点并非藏密的邪知邪见，它原本就为佛陀亲口宣说。《般若八千颂》中就有云："诸法如幻如梦，超

胜涅槃之法如若存在，亦如幻如梦。”

因此，藏密在抉择空性时绝不会成为所谓的断灭派。如果不能理解佛经中所说的世俗中有如梦如幻的显现，胜义中万法的本体必须抉择为空的论断，则一定不能理解经典中一时说空、一时说有、一会儿讲生灭、一会儿又说无生无灭的密意。表面看来似乎有矛盾之处，若能圆融显空、现相实相之间的不二关系，则所谓的矛盾处处都可以互通无碍。

并且藏密祖师大德中也从未有人“执取无妄想之灵知心（意识）以为不生灭心”，众多大德均一致公认，意识的本体不生不灭，但在显现上则刹那生灭，根本不应妄执。而且这并非是藏传佛教的“独门邪说”，佛经中早就表述过这一观点。不知萧平实先生都是在哪一本藏密论典中看到过这种说法，也不知究竟是哪一位藏密大德被萧先生发现“执取”过这种观点。

若将不生不灭理解成常见外道之见解的话，则《三摩地王经》中的说法就大可怀疑了：“无罪具十力佛陀，尔时宣说胜等持，三有众生如梦境，于此不生亦不灭。”萧先生经常都会说这个是断见，那个是常见，而他所据以做出判断的标准又往往与佛经大相径庭。故我特别想请教先生的是：你所谓的常见是以什么作为认定其“常”的基础？它与断见的分野又到底在何处？如果根本就

不建立自宗，只是一味信口开河地广说别宗之过失的话，这种做法确实无有任何实义。古代的高僧大德早就说过：“圣士观察自过失，劣者观察他过失，孔雀观察自身体，鸱鸮给人起恶兆。”真正的藏地祖师大德个个都会引用教证并善加推理以建立自己的观点，他们从不知指手画脚为何物。当他们论述阿赖耶、如来藏的存在理由时，完全是从佛法的一个层面上展开如理如法的论证；而当他们否认阿赖耶、如来藏的实有时，又是从佛法的另一个层面上展开同样合情合理的阐释。

另外，萧平实先生将月称菩萨、寂天菩萨称为“密宗”导师的说法也颇值得商榷。如此称谓，让人感觉这两位圣者似乎来自藏地，仅仅属于藏密佛法之体系。若详加分析，这种看法显然站不住脚。月称菩萨的《入中论》中，重点分析了凡夫三地、菩萨十地直至无学地之间的种种境界，并宣讲了十波罗蜜多的深刻内涵。本论所依据的佛教经典即是《十地经》，如果把月称菩萨当成执常见论之断灭法的代表人物，那么《十地经》又该被先生判定为是何种常见抑或断见典籍？而寂天菩萨《入菩萨行论》之十品内容，其立论之基依然是建立在对六度法门以及菩提心的阐述上。若以为六度乃断、常法，则恐大乘佛教一切宗派无不离断、常两边了。另外，稍有佛教常识者都知道，月称菩萨、寂天菩萨实乃印度



中观论师，千年佛教史上还未曾有人将之罗列在密宗祖师名下。看来先生是该好好看看《印度佛教史》与《藏密佛教史》了，要不然，此类令人匪夷所思的笑话往后很有可能会再度出现。

这些道理原本也并非深奥费解，只要自己能深入经藏，能依止真正的大善知识，通达如来藏、阿赖耶非常非断、非有非无的本质特征就不会是一件难于登天的不可为之事。可叹末法时代，世人大多愚痴不明，一有外表“标新立异”之学说问世，往往就趋之若鹜、奉若神明，以致指认月称菩萨为常见论之断灭外道的这种观点都能大行其道，这不能不令人为人群的盲从而痛感悲哀！

作为佛教徒，我们都知道得人身不易。正因为如此，人人都应该努力对这一难得之宝贵资财善加珍惜与利用。一失足成千古恨，再想回头，怕已是万劫不复。在面对一切有可能招致谤法之嫌的言论时，重要的不是看提出此种言论者的名气，也不是看这种言论外显的所有“新颖”之处，而是要以教证理证来衡量它真正的内在价值。人云亦云不是一个佛教徒应有的行为准则，因为当最后的生死关头到来时，还是佛陀的那句话说得最干脆：我们是自己的怙主。所以，在不了解佛法奥义的情况下就匆忙跟随别人妄加讥评，此种作为实在没有发生

的必要。

嘴巴倒是长在自己的脸上，但心一定不要握在别人手里。

萧平实说：错悟佛子不解佛地真如方能与别境五心所相应之理，误取空明觉知心为真，见道且无，何得自称为大活佛？月称、寂天、莲花生、宗喀巴等辈，于凡夫身中之阿赖耶识尚未能知，未是见道，何能知于佛真法身？观今全球密宗诸师，不论在家出家，迄未见有已入大乘见道位者，尚非别教七住菩萨，何得尊为活佛、法王？

答：萧平实先生说莲花生等辈尚未能知凡夫身中之阿赖耶识，对此观点，我们绝难苟同。不知先生是看了莲花生等大师们的论著以后才得出这种见解，还是根本就未曾拜读过他们的经论著作，只是自己随意臆测出这么一种观点？也就是说，他们的经论中有哪些语句让先生感觉到他们尚未知晓凡夫身中之阿赖耶识？还是那句话：请拿出具体的证据！否则，一些既不明真相又不看经论之人，读了以上不知是从何处得出的观点后，很有可能将之奉为圭臬，以为这就是真正的圣者面目。若出现这样的情况，则误人子弟之过怕是谁也担待不起。

换一个角度来说，不知凡夫身中的阿赖耶识一点也不值得大惊小怪，佛陀在《大般涅槃经·如来性品第四之五》中对此问题早已表述得清清楚楚：“善男子，如是菩萨位阶十地尚不了了知见佛性，何况声闻缘觉之人能得见耶……善男子，譬如有人在大海中，乃至无量百千由旬，远望大舶楼橹堂阁，即作是念：彼是楼橹，为是虚空？久视乃生必定之心，知是楼橹；十住菩萨于自身中见如来性，亦复如是。”由此可见，不仅十住菩萨对如来藏犹如“醉人欲涉远路，朦胧见道”，即就是十地菩萨也未能完全通达。

至于莲花生大师等人到底是大菩萨还是与佛陀无二无别，所有正信佛教徒心中都会有一杆公平的秤，这秤上的准星也绝不是由萧平实一个人来校对的。不过若按他本人的口气来看，似乎他自己早已位登十地以上了，否则也不敢如此口出狂言。但一个显而易见的事实却是，像他这种没有任何教证根据及严密逻辑推理，甚至连被批对象的“罪状”都列举不出来的论证作风，我们在任何一个登地菩萨的著作中都不可能找到。

再看他对密宗祖师的评价——“观今全球密宗诸师，不论在家出家，迄未见有已入大乘见道位者……”对此，我们还是要老生常谈地问一句：你凭什么得知他们都未入大乘见道位？是靠了现代化的科学仪器，还是

现量见到？抑或依凭可靠的比量推论？或者有有据可查的教证？如果以上条件全都不具备，那这种论断就无异于天方夜谭，除了愚痴者以外，有谁会把此种空穴来风似的论调当真？如果有人从未深入过显宗中的任何一个宗派，从未在闻思的基础上脚踏实地地实修过，但他居然就敢斗胆评论说，在显宗自古及今的所有修学者中，无一人堪为登地菩萨。如果有人这么说了，他所说话语的可靠性到底又有多大呢？别的不说，单以汉地古往今来的往生人数来讲，就已是举不胜举了。这其中有无数个修行人在临离开这个世界之前，显示出各种各样令人信心倍增的瑞相，仅此一例就足以驳倒显宗无大成就者之说。同理，在藏地几千年的佛教发展史上，亦有无数位临终往生者为我们示现了数不清的圆寂奇迹与瑞兆，宁玛巴更有众多的虹身成就者在世人眼前演绎出一幕幕活生生的将自身消融于法界的成就景象。此等记载遍诸密宗各大教派的历史，而且现实生活中这样的事例也举不胜举。

如果萧先生本人未接触到密宗见道位以上的圣者，那只能怨自己因缘不济，怎能因此就否定密宗所有的修行法门及各位依之而得到解脱的人士？凡夫的眼睛能看多远？恐怕连老鹰的目光都比不上；凡夫可以了知的范围有多大？若超出自己能够驾驭的有限的世界范围，



深入任何一个陌生的领域，恐怕对大多数人来说都会陷入茫然、恐慌的境地。所以，若以自己的耳闻目睹及分别念为探索出世间究竟智慧的唯一可靠之工具，最终的结局只可能是自欺欺人而已。

只相信自己的眼耳鼻舌身意，这一点实与顺世外道的典型理论如出一辙，他们就是因为看不见后世的存在因而否定有来生的。佛教徒如果把自己的认识水平降低到顺世外道的理解层次上，于己、于他之终极解脱都毫无利益可言。

以自己的判断标准为准绳去衡量别人的实际证悟水平，这是一种非常不明智的做法。因众多的佛教经论中都曾指出过，别说大成就者了，即就是显现上的一个普通人，他种种外显作为的本质也非我们言谈思量的对境。《勇士等持经》中说过："吾等应将一切众生观为佛之形象，以凡夫无法了知何者相续成熟、何者相续未成熟之故。"释迦牟尼佛在《宝积经》中亲口宣说道："迦叶，吾与同吾者可了知法与补特伽罗，凡夫不了知法与补特伽罗。"

如果按照《宝积经》的说法进行推论，则评判全球密宗导师中无一人位登见道位的萧平实应属与释迦牟尼佛同一境界的又一佛陀了。作为佛教徒，我们是应为此感到欣喜若狂，还是深感痛心与可叹？那就每人心中

各有一杆秤了。不过可惜的是，当今世界上，心中没有这杆"是非标准"秤的人实在太多太多。如果是智者，他当然不会放弃佛陀的金刚语、谛实语而去追随一个狂人的呓语，但愚者就不会如此取舍。清者自清，浊者自浊，在这种状况下，我们只能希望：

不论你轻信别人已到何种程度，但对一个佛教徒来说，听佛陀的话无疑是最保险的。而佛早就告诉过我们了：不要妄加观察、不分青红皂白地评论任何人，更不应随意就对圣者做出花样翻新的批倒、批臭似的"崭新定论"，因看清楚、读明白一个人的相续根本就不是一件容易的事，稍有不慎，诽谤的过失及它必定招致的恶果就只有当事人以及摇旗呐喊、推波助澜者自己去长劫品味了。

萧平实说：密宗里的道次第颠倒。可能有很多人来到这里以前，曾在很多道场学过宗喀巴所著的《菩提道次第广论》；有些地方讲略论，没有讲得那么详细。可是宗喀巴他们把道次第弄错了，他们以为二乘法修完后就要修唯识学，最后才是般若中观，因为他们认为唯识是不了义法。他们不晓得唯识是一切种智，他们认为应该在学过唯识以后才修学中观——中观是最究竟的法。然后黄教中又说应成中观比自续中观更究竟，超胜于一

切显密宗派。他们的佛道次第其实错了。般若中观只是第一义谛的总相智与别相智，唯识是通达了别相智与总相智之后才能修学的种智，修学种智才能让你成佛，显教的般若经所说中观无法让你成佛，只能让你入见道位得总相智与别相智；可是密宗不晓得第一义谛内涵，颠倒了次第，这也是他们的一种邪见。此外宗喀巴的《菩提道次第广论》中所说的般若，并非佛法中的般若，是他们自己妄想的无因论的“般若”，不是佛法，大家不可信受。

答：宗喀巴大师的《菩提道次第广论》，全篇讲述的都是显宗的道次第，不知萧先生是因为没看过宗大师的此论，还是根本就分不清显密之间的区别，故才颠倒乱言曰：密宗里的道次第颠倒。如若想了解宗大师对密宗道次第的论述，可阅读大师所著的《密宗道次第广论》。欲行评论，但却无的放矢，在靶子都没立起来的时候就乱放一气，最后的结局恐怕只能是伤人害己。

至于说宗大师等人主张在学完二乘法后马上修学唯识，接下来再修习中观，这种观点就更是令人不知所云。认真学过《菩提道次第广论》的读者都知道，宗大师根据阿底峡尊者的《菩提道灯论》而广论了三士道的修学次第。其中的中士道结束后即转入大乘道，哪里讲

过所谓的二乘法修学完毕后即当转入唯识的学习？宗大师再再强调的一直是先发菩提心，并用菩提心摄持修行者一切身语意之举作，且在六度四摄中落实真正的菩萨行。若发不起菩提心、不愿行菩萨行，再学般若中观或唯识又能带来多大的实际利益？

谈到唯识和中观之间的关系，熟悉藏传佛教的人都知道，藏传佛教历来将唯识分为随教唯识与随理唯识两大派别，不加分析地把中观与唯识拿来硬性比较，恐怕应算一种颟顸笼统的做法。我们所说的随教唯识是以无著菩萨、世亲论师为代表人物的，这种唯识宗派实与中观的究竟空性见解无有任何本质区别。在这种前提下，再来高喊二种次第的孰先孰后，岂非太没意义？而随理唯识则承认心性的明清实有，若按照释迦牟尼佛的了义经论抉择，此种唯识宗派当属不了义的宣说暂时观点的不究竟之派别，是一种方便法门。藏传佛教认为随教唯识的观点就是究竟、了义的观点，其与中观何曾有过谁高谁低的区别。而随理唯识的看法才是不了义之说，与中观方才有一个究竟与否的区分。因而在未通达唯识的真实本意之前，请不要妄加评论它与别宗的区别，因你连自己欲大力弘扬的宗派的门类都搞不清楚，如此一来，人们必定要对你的内在智慧表示怀疑。我们不禁要问：你到底在说什么啊？

还有一点也让人对萧先生的论断哭笑不得。即他认为密宗中的黄教把应成中观抬得太高，不仅高过自续中观，更超胜一切显密佛法。这种论调恐怕以后会成为佛门的一个千古笑料，先生本人倒有可能因此而被佛教史记上一笔。因在藏地自古及今的所有佛教宗派中，从未有任何一个宗派认为中观应成派超胜显密一切佛法。比较一致的看法是，密宗普遍认定中观应成派在显宗中属抉择最究竟空性本义的宗派，其见解在显宗中是最高的。但从不曾有藏密的宗派认为应成派已超越一切显密教派。说应成中观是最究竟的显宗般若法门有充分的教证及理证根据，但说密宗或黄教认为其已超过所有显密教法则无任何可靠依据。

萧先生还说到了"总相智"与"别相智"的问题，在这一问题上，他又犯了一个概念性的错误。因他论述的对象是藏传佛教，而按藏密普遍接受的因明学理论来解释，所谓的"总相"，指的是可以在心中忆念的概念等无实法，能了知总相的智慧则是一个人的分别念；而所谓的"别相"，则指的是五根识现量亲见、亲闻等的境界。如果说佛还有"总相智"的话，就会有佛陀执著无实法的概念这一过失。这两个"智"大概可能是萧平实先生自己随意臆造的名词吧，也许他自己根本就未了达总相与别相的内涵。在佛法中，这两个概念恐怕并无

可靠的教证依据。

再者说来，如果真像先生说的那样，只有修学唯识方能成佛，那我们就要问一问了：释迦牟尼佛当年苦行修道并最终证悟成佛时，都向哪些上师请教过唯识法门？

至若修学般若中观能不能让人成佛，释迦牟尼佛早已在无数经典中明确回答过这一问题：《心经》云："三世诸佛依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提。"而作为汉地流传最广的一部般若经典，《金刚经》中则说到了读诵此经所可能带来的一切暂时与究竟之利益："复次须菩提，若善男子善女人受持读诵此经，若为人轻贱，是人先世罪业应堕恶道，以今世人轻贱故，先世罪业则为消灭，当得阿耨多罗三藐三菩提。"《大智度论》中也说道："诸佛及菩萨，声闻辟支佛，解脱涅槃道，皆从般若得。"……面对白纸黑字的诸多佛经，不知先生为何还要说"显教的般若经所说中观无法让你成佛"？到底是谁在颠倒黑白、错解佛意？

萧先生又说宗大师在《菩提道次第广论》中宣说的般若，并非佛法中的般若，是一种"无因论"，乃自己妄想的般若，并因此号召大家不可信受奉行。在我看来，不可信受奉行的恰恰是这种是非混淆者的妄想与邪说。无因论否认因果以及前后世，他们根本就不承认因缘所

生法的存在，以为万法皆无因而生、无因而灭。萧平实把宗大师宣说的无实空性当成了断灭空，并因此而将宗大师的善说与无因论画上了等号，这只能显示他自己的无知。在在处处，宗大师都在宣示人身难得、寿命无常、因果不虚、轮回恐怖而痛苦等佛法正理，明眼人只要一看宗喀巴大师的书就能明白这其中到底在讲什么，是非到时即可一目了然。特别是在论述有关般若及胜观的部分，宗大师更是以大量的佛教经论以及完全符合佛法大义的逻辑推理，进行他所欲阐发的一切论述。他的观点全都有佛经的支持，具体例证此处就不再广引。

另外，宗大师乃释迦牟尼佛亲自授记过的人物，岂能被萧先生一句话就剥夺了其佛法导师的地位。佛陀在《文殊根本经》中亲口宣说道：“于我涅槃后，大地呈空无，汝以童子身，广弘吾教法。雪域圣地处，建具喜寺院……”而宗喀巴大师恰恰被公认为是文殊童子的化身，且在拉萨创建了甘丹（具喜）寺，并使佛法宝幢高高飘扬在藏地的每一个角落。对这样一位对佛教做出了巨大贡献的文殊菩萨之真实化身，我们没有理由不表示由衷的恭敬。再看某些对佛法无丝毫贡献之人的种种丑态百出的表演，我们只能在心里默默祝愿：赶快把你那因无知而高挂起来的邪说的帷幕收回去吧，否则只能落得个人所不齿的下场。这种表演真真切切像一个人正用自

己语言的宝剑费力地切割自己的脖子，表演者越是卖力，观者就越发感觉到荒唐、滑稽。

总之，一种无有任何教证理证的说法才是真真切切的邪说、歪理，我们用不着煞费苦心地揣摩提出这种论调之人的真实用心与目的，还是那句古诗说得好：“尔曹身与名俱灭，不废江河万古流。”一切不符合佛法真理的说法，不管它给自己披的是多么绚烂的外衣、拉来多少佛教的名词，在时间的无情磨砺下，它们终将暴露出自己苍白的本质。

萧平实说：然而《般若经》及龙树论，皆非阐释一切法空，乃是宣示自心藏识之空性有性及中道性，宣示藏识能生蕴处界而蕴处界空，宣示藏识之清净性——不于证果与不证果起分别想……若般若为一切法空，则般若成断见。”

答：不管萧平实先生如何赋予《般若经》及龙树论多么标新立异的“新思想”，基本上古往今来的所有高僧大德及正信佛教徒都认为它们宣示的恰恰就是万法为空的观点。解释佛经以及祖师密意，如果完全抛开经典及佛菩萨本身的实质与思想，硬是无中生有般地炮制出自己以分别念臆想出的根本就不属于佛经原意的东



西，则此种东西真真切切就成为了一种痴人梦说。

如果具备基本的理解及思考能力，则佛教徒都应能看出：佛陀在二转法轮时，以及龙树菩萨及其后继者寂天菩萨、月称菩萨在解释并发扬光大般若法门的意趣时，重点抉择的全都是法界本体的空性层面。从这一角度出发，不论是释迦牟尼佛还是龙树菩萨，都不可能以任何方式承认如来藏及阿赖耶识的实有。即就是在重点宣说如来藏的第三转法轮期间，佛陀依然是把如来藏与空性当成一体的两面，也从未扔下空性单言如来藏的恒常实存。在这一转法轮的过程中，佛陀的真实本意实是指——所谓如来藏的“有”，是指一种超越了凡夫以分别心安立的“有”与“无”这一需相观待而存在的幻有之后的存在。如果说普通所谓的“有无”属于意识范畴的话，如来藏则毫无疑问属于智慧的境界。在这一境界中若还要耽执如来藏或阿赖耶的实有，这只能说明耽执者本人根本就没把二转及三转法轮当成一个不可分割的统一整体，他依然在割裂佛法统一性的前提下，顽固执守“有”这一边。若说常见派论点，恐怕没有比这更具代表性的了。

这种见解其实也不难理解，我们只需问萧平实一个问题：即众生在成佛时，如来藏到底实有否？如果不存在一个实有的如来藏，则佛智本身就已成为摧毁如来藏

的因；如果确实存在一个实有的如来藏，则哪一部经典中宣说过成佛时有实有的如来藏、实有的佛智？它们的存在方式又是什么？若如来藏是成实法的话，则有如来藏经得起胜义观察之过。

所以说，以圣者的净见量衡量，如来藏可暂时安立为有，但绝对的实有则永无可能。佛陀说如来藏有的意思主要是谓所有众生皆本具佛性光明，此佛性乃大无为法，不生不灭，这一思想与二转法轮实为一脉相承，并贯穿在所有的大乘经典中。不了解教证、不懂理证，结果只能是歪曲释迦牟尼佛的经义而已。这是彻底的执著己见，根本不是中道！再以《大涅槃经》中的一段经文为证，希望读者能更清晰地了解如来藏与空性之间本体为一的关系。

“如来藏，乃佛之自性清净，无有迁变。若说有，则智者不应贪执；若言无，则成妄语，愚者说是断空，不了知如来藏密意。若说苦，则不知身具大乐自性，愚者认为身体皆无常，执为如瓷器般；智者对此分析而不说一切皆无常，何以故？自身具有佛性种子之故。愚者执著一切佛法皆为无我；智者认为无我仅是心假立而已，无有实体，如是了知于彼不生怀疑。若说如来藏为空性，则愚者闻后生断见或无见；智者了达如来藏无有迁变。若说如幻解脱，则愚者认为获得解脱是魔法；智

者分析而知如人中狮子之唯一如来乃常有无迁变。若说以无明之缘而生诸行，则愚者闻后分辨为觉与不觉；智者了悟自性无二。若许无二即真实。若说以诸行之缘而生识，则愚者执行识为二法；智者了悟自性无二。若许无二即真实。若说诸法无我如来藏亦无我，则愚者执著为二法；智者了悟自性无二，即我与无我自性无二。诸佛出有坏皆赞叹无量无边之如来藏义，吾亦于诸具德经部中广说矣！”

想来如果萧平实先生不否认佛经的话，那他就应该明了如来藏非有非无、非常非断的特点了。有时候我很害怕与愚者辩论，因他唯一的武器便是无理谩骂、胡搅蛮缠。而与智者辩论则是一种享受，因大家都懂得辩论规则，而且唯真理是从。愚者往往以否定一切的“大无畏”态度冲锋陷阵，其结果除了伤及无辜以外，就只会在世人面前树立起一幅小丑与闹剧的形象。既不立宗也无教证，剩下的除了凡夫自己的分别念外，还有何物？只可怜了那些追随者，盲目地跟着他们的统帅东奔西撞，冲到最后都不知道自己要葬身何处。违背因果，与真理较量，结局只能是死路一条。萧先生以后也许还会继续扮演佛教“创新者”的角色，但我真诚希望那些追随者们都能悬崖勒马、迷途知返，再不注意，恐怕就要粉身碎骨了。我的忠告不一定对先生有益，但还是恳请

他的那些兵卒们能三思而后行。萨迦班智达说得好：“智者自己能观察，愚者总是随声行，如同老狗狂乱吠，群狗亦是随声奔。”请珍重自好。

至于萧平实先生对“一切法空”的误解，就更是令人瞠目结舌。如果一切法空成为了断见，那么先生又该如何解释《大智度论》中的这几句话？——“摩诃衍空门者，一切诸法，性常自空，不以智慧方便观故空。如佛为须菩提说：‘色、色自空，受、想、行、识、识自空；十二入、十八界、十二因缘、三十七品、十力、四无所畏、十八不共法、大慈大悲、萨婆若，乃至阿耨多罗三藐三菩提，皆自空。’”

而龙树菩萨在《中论》中则把相同的思想表达得更清楚，从中我们可以看一看龙树菩萨的密意是否真如先生解释的那样，是在阐释如来藏、阿赖耶的本体实有。《中论》二十一品云：“一切法空故，何有边无边，亦边亦无边，非有非无边……诸法不可得，灭一切戏论，无人亦无处，佛亦无所说。”这不是在宣示一切法空，又是在宣示什么？

虽说从色到一切智智之佛果皆是空性，但此处说空却绝不会有堕入断灭见之过失。因所谓的断见就像《中论》中描述的那样：“先有而今无，是则为断灭。”而般若中观所讲的一切法空并非是将原先实有不空的法加

以破除使成无有，而是通过正理抉择诸法本来的空性，使众生于此生起定解，并依而修持，以至最终证悟解脱。

中观诸论师深刻地指出，从世俗谛角度衡量，色、受、想、行、识及至阿耨多罗三藐三菩提皆有其显现与作用，而正在显现之时，当体即空；此空亦非什么也没有之断空，它的正确解释是，正空之时，以各种因缘之聚合，因果、器情等法无杂而显现。诸法空故可现，现故为空，现空双运，远离断常边。此如《心经》所云："色不异空，空不异色，色即是空，空即是色，受想行识亦复如是。"所对治之烦恼、所知二障及能对治之人、法二空，虽在本体上皆为大空平等性，然从世俗之作用上看却是互违之法。菩萨了知此理，安住于空性之中修习善业，并依二空智对治二障，使二障渐趋薄弱，二空之智则愈加深厚，最后就彻证法界本性，无余断尽二障、获得佛果。

般若经典与龙树论，乃至寂天、月称等圣者在其相关著作中，表达的皆是与上述思想无二无别的论点。如月称菩萨在《入中论》中说："如是一切法虽空，从空性中亦得生，二谛俱无自性故，彼等非断亦非常。"寂天菩萨在《入菩萨行论》中则论述道："自性不成灭，有法性亦无。是故诸众生，毕竟不生灭。众生如梦幻，究时同芭蕉。涅槃不涅槃，其性悉无别。"若偏执己见，

妄以为月称、寂天之中观应成派观点皆为断灭见，则与二者之旨趣无有丝毫差别之龙树论乃至般若经，是否也要被先生判定为断灭见呢？

在以上的论述中，我们引用了并不被萧先生认可的寂天菩萨、月称论师的一些教言，因两位大德皆是被印、藏、汉古往今来的佛教徒一致公认的真正的佛法祖师。某些人似乎对藏传佛教恨之入骨，故历来被藏传佛教界推崇的寂天、月称二位也连累遭殃，不断受其无端指责。其实，他们二人的价值绝不应以地域及汉传藏传之分而被界定。以其不共成就而在空中宣说《入菩萨行论》的寂天，以及凭自身功德而令画牛出乳以供养僧众的月称，都乃凭借讲、辩、著及自身修证而位列大成就者行列的修学佛法之佼佼者，他们对佛法的贡献当随着时间的推移而越来越被人们意识到。

即使我们不能对佛教做出一定的贡献，但至少也可以管好自己的身口意，这样对自己的解脱也能带来相应的利益。最可怕的即是：非但于佛法的弘扬无有丝毫推动之功，反而用自己恶劣的分别念引人堕入诽谤三宝的泥潭之中而不得超脱。

如果你欲修学的是佛法而不是邪说，那就必须擦亮眼睛、仔细辨别；即便一时不明所以、不辨东西，最好也不要轻下妄言、随随便便就把自己生生世世的命运轻



易交在一个你不知底细的人的手中。谎言可以一时一地蒙蔽一些人的心，真理则时时刻刻照亮我们前行的路程。佛教千百年来的历史早已证明了寂天菩萨、月称论师的价值，而刹那间的喧嚣尽管可以升腾起很大的飞沙走石的景观，但片刻的骚动过后，一切终将回归原有、本来的宁静。不过，曾经迷茫过的人们那时也许已找不到自己安身立命的方向了，所以我们才翻来覆去地劝请众人：请三思而后言、后行！

萧平实说：佛性须以眼见为凭……见性应以肉眼亲见佛性为凭……“佛性非天眼所能见”除系依佛语外，亦依实际证量而言。我会中同修亦有得天眼者，受菩萨戒后随余修学六月，终未能见佛性，复回神道教中。若不学大涅槃经，而云天眼能见佛性者，无有是处。

答：从这段话中，我们可以清楚地了知，有些人可能连一些基本的佛法名相都未能搞明白，在这种前提下还要沐猴而冠、好为人师，处处以佛教权威解释者的面孔自居，就实在是有些不伦不类、勉为其难了。

一般而论，肉眼有两种解释：一是指凡夫的眼根，二是谓“五眼六通”中“五眼”之一的肉眼。《金刚经》中曾提到过所谓的五眼，其中就包括了肉眼与天眼。

《现观庄严论》第一品中就有涉及“五眼六通”的内容（很明显，萧先生是把五眼与六通的功德混为一谈了）；第二品教言品中则专门从因、作用、范围、类别等几方面解释五眼。此论以教量抉择道：资粮道之菩萨开始具有肉眼，资粮道以上之菩萨相续中都具足。而别的一些论典中则具体阐释道：肉眼是在加行道时通过供灯、修等持而获得的，依靠肉眼可以现见一百由旬到三千大千世界整个世间内的方方面面。

尽管在叙述上略有差别，但一般而言，佛教经论基本上公认：天眼的功德远远超越肉眼。一些论典中认为修禅定等六度才是具足天眼之因，凭天眼可以照见十方所有众生前生后世、投生受生的具体情况。依道地而论，加行道以上的人相续中方才具足天眼之功德，此功德通过修持有漏善法而获得。

若按照以上标准来衡量，则萧先生会下一具足天眼者却无法眼见佛性，唯有具足肉眼者方能眼见佛性，则天眼、肉眼之顺序岂非要前后颠倒？一般而论，得天眼者若具足肉眼（按次第递进之规律，这是必然的），则他必能见佛性；若不具足，则他是否如《楞严经》中阿那律所言：“我不因眼，观见十方，精真洞然，如观掌果。”

如果萧先生所谓的“肉眼”非是“五眼”中的肉眼，那么我们就只能把此处的肉眼理解成是普通凡夫的眼

根了。若真是这样的话，那他论点中的漏洞就更大。尽管他本人在《护法集》中曾引用过《大般涅槃经》中的几句话（见 171 页），但不知他看过没看过，或者说理解不理解此经卷八中的这一句话：“善男子，如是菩萨位阶十地尚不了了知见佛性，何况声闻缘觉之人能得见耶？”虽然经中亦有迦叶菩萨问佛：“佛性微细难知，云何肉眼而能见？”佛对此回答道：“声闻缘觉信顺如是大涅槃经，自知己身有如来性，亦复如是。”但此处重点宣说的根本就不是以肉眼见不见佛性的问题，而是通过“信顺”佛语从而坚信自身有如来藏的问题。

此经文明示：众生皆具佛性，然佛性细微难察，凡夫位不见，有学道时以诚信而可了达其总相。十地菩萨亦只是片面了知，唯佛陀才能以具备如所有智、尽所有智之佛眼洞见佛性。倘若依此而认为肉眼可看见佛性，则此实为错谬之谈，因经中明确告诉我们：声闻缘觉依此经而起胜解，并信受自身具有佛性之说。否则的话，应将经文改成“自见己身有如来性”了。

再者学过因明、唯识、俱舍的人都知道，肉眼所见之对境为色尘，而佛性乃无为法，绝对不可能被色法涵盖。假若佛性真的可以依肉眼见之，那么请问它的长短、大小、形状、颜色又如何？

憨山老人在《〈金刚经〉决疑》中也曾提到过五眼的

问题，他对此的解释是：“空生疑佛具五眼，将谓有法可见，有世界众生有情。世尊告以所具五眼非眼也，但约见众生心为眼尔。”藕益大师在《〈金刚经〉破空论》中亦云：“夫五眼者，能照之知见也。”从中我们都可以清楚地看到，这里所说的“眼”哪里是指肉眼！这五眼均为众生本具之功德，通过信解佛经、努力修持、戒定慧次第升进，一定可以将之显发出来。若把经中所言的眼见佛性理解成肉眼见佛性，只能说持此说者混淆了五眼与六通、肉眼与五眼及“心眼”、照与见之间的界限和关联。《涅槃经》中对此说得非常明了：“十住菩萨以何眼故，虽见佛性而不了了？诸佛世尊以何眼故，见于佛性而得了了？善男子，慧眼见故不得明了；佛眼见故，而得了了。”因此我们可以肯定地说，不论是肉眼、天眼还是慧眼，都无法“眼”见佛性，只有佛眼才能将之了了分明地一览无余。

为了掩盖自己论点中的致命缺陷，萧先生又在别处提出所谓的“综合肉眼说”。即他认为眼见佛性之眼除了包含眼根外，尚综合了从心到如来藏一系列器官、心意识乃至佛性等或精神或物质或超离言说的种种实体与非实体之活动、功能。这种论调依然掩盖不了其本质上的错误，一个非常浅显的反驳理由是：在“综合肉眼见佛性”说中，肉眼发挥不发挥根本作用？如果发挥根



本作用，则我们已在上文破斥过此种观点；如果肉眼不发挥决定性作用，那么仅以肉眼结合如来藏为例，如此说成立，则有如来藏自己见自己之过。如来藏在什么样的对境下可以见到如来藏？肉眼见不到佛性，佛性自身也无法见到佛性，以此理推之，人人手中都没有一分钱，这样的人即就是凑足一千个，依然凑不出一分钱。“综合见性说”的漏洞也就在这里。

另一方面，根据《俱舍论》的观点，眼识的产生需要具备三点条件：外境、眼根以及作意。刹那间具足这三点，随后眼识便告产生。如果如来藏要见如来藏的话，那么它又是如何作意的？最后再强调一点以正视听：按照因明的观点，五根识皆为现量亲见、亲闻、亲触等，若肉眼能见，当为现量了了而见。但佛陀在经典中早已说得清清楚楚，十地菩萨都不可能现量了了亲见佛性。既如此，凡夫云何得以凭肉眼就亲见佛性？

既无教证，也无理证，看来我们又得问一句老话了：这到底是在阐发经义，还是在大肆宣扬自己的分别念？

萧平实说：有谓《大智度论》所说：“因缘所生法，我说即是空，亦名为假名，亦名为中道。”乃是说缘起性空，谓缘起性空即是中道。然而此种解释乃依二乘法而解释龙树菩萨之中道，实非中道，何以故？以缘起性

空所显一切理，皆依有为法之现象界而言；现象界之一切有为法悉皆不离缘起性空，是则一切皆属无常，终归于空无；此则无性，不名空性，名为无常性；既性无常，不名中道，此非大乘《大般若经》、《大般涅槃经》、《楞伽经》、《楞严经》、《圆觉经》、《维摩诘经》、《法华经》所说之中道也。

答：萧平实先生认为缘起性空非为大乘中道、人们错解了《大智度论》以及龙树菩萨之密意，对此可破斥如下：

般若经典、《大智度论》所阐释的皆为大乘缘起性空之成佛之道，非为成就声缘罗汉之二乘法。般若经中一再强调：从色乃至一切智智，万法皆无实有性，都为本体不恒存的自性空，万法之自性当下即是空性。对此，《大智度论》引用佛语已将这一观点表达得异常清楚：“舍利弗，色、色相空，受、想、行、识、识相空；檀波罗蜜、檀波罗蜜相空，乃至般若波罗蜜亦如是。内空、内空相空，乃至无法有法空、无法有法空相空。四念处、四念处相空，乃至十八不共法、十八不共法相空。如法性、实际不可思议性，不可思议性相空。三昧门、三昧门相空，陀罗尼门、陀罗尼门相空。一切智、一切智相空，道种智、道种智相空，一切种智、一切种智相空。”

《中论》中同样直接指出一切法本来为空的道理："如来所有性，即是世间性，如来无有性，世间亦无性。"《回诤论》中亦云："我无承认故，我即为无过。"这些经论统统都在表明：不仅有为法是空性，即就是无为法，包括如来藏、佛之功德、涅槃等，其本体依然为空，但在显现上则恒常具有、无欺存在。

不过萧先生却似乎不这样认为，在其所著的《狂密与真密》一书中，先生即如是论述道："当知一切有情所知之心及觉知性，皆不能外于名色而独存；能外于名色及一切法而独自存在之心，唯有第八识如来藏（此识于凡夫及解脱道之有学位中名为阿赖耶识，无学位中改名为第九识异熟识，佛地改名为第十识无垢识，亦名真如。未至佛地之前一切位中总名如来藏）可以离于一切法而单独存在，其余一切识皆不能外于诸法而单独存在。"且不说在这几句话及先生的所有著作中一犯再犯的将如来藏不加任何区分地等同于阿赖耶识这类错误，单就其认定如来藏或阿赖耶识可离于一切法而单独存在这一观点即可看出：萧先生显然坚定地认为如来藏或阿赖耶是实有的，因只有实有法才谈得上不观待一切因缘。如果我们没有歪曲平实先生原意的话，则以下结论的推出当属必然之结果：这种将如来藏或阿赖耶识当成不依赖于任何外在之法的实有存在，与外道所谓的常有

不变的"神我"实无丝毫本质差别！尽管先生拼尽全力、毫不"嘴"软地痛斥别宗，特别是密宗的某些宗派为常见外道，奈何自己的观点却真正与常见外道不谋而合，这多多少少会让人产生一种看某些人自搧其脸的感觉。执著了如来藏或阿赖耶的实有，然后再来大谈中道，这无论如何都有点自相矛盾的味道。因所谓中道必须破除一切边执，牢牢执著如来藏的实有之人，又怎可能了知诸佛菩萨宣讲中道的密意？虽说在《邪见与佛法》中，先生曾恳请诸方大德："莫因愚之举陈'如来藏实有'，便责愚为'执著如来藏'，愚意乃在辨正此第八识实有，教化佛门中之断灭论者回心，纯为佛教正法著眼，无著可言。"但我们还是要责其执著如来藏，因只要承认法界中有不空的成实法，对此法的执著便决定无法消除。既如此，中道又从何谈起？只有破除了一切法的实有，包括如来藏或阿赖耶识的本体实有，中道才有可能现前——如果说中道有密意的话，恐怕这才是它本具的密意。若非如是，则以上经论应在破除了一切法的成实性之后，再来安立阿赖耶识、如来藏的成实性，如此方才符合他本人对龙树菩萨密意的"挖掘"——"龙树此偈乃阐释大乘般若空性，非谓五阴及诸现象界之空相；乃谓如来藏之中道空，非谓二乘法中缘起缘灭之空相。真实中道观者真如佛性也……以此智慧而断遍计执性。于

一切缘起缘灭之依他起性中，证得如来藏之非有非无中道空性——圆成实性；方符龙树此偈本旨、真实证验中观，不堕二乘无常法中……”不过，不论是般若经还是龙树论，在破析了万法实有、建立了真实中道之后，都没有再提出过存在一个不空的阿赖耶识或如来藏的观点。顺带说一句，看来先生始终不解佛陀于第三转法轮期间所安立的如来藏之“有”，与第二转法轮期间所破除的万法之“有”到底有何区别，一如先生笼统地将如来藏与阿赖耶识画上等号一样。

另外，若按照萧先生的论断来分析，则断除了遍计执即为非有，而留下缘起缘灭的依他起则谓非无，如此即成为四边戏论中的第四边“非有非无双俱边”。这样一来，不仅这两边戏论未被断除，而且依此理推之，有边、无边的执著也未被放下，这就直接与《中论》中的论述“诸法实相者，心行言语断，无生亦无灭，寂灭如涅槃”相违背，这又如何能被称之为中道？

下面再从萧先生的诸多文章中摘取一例，以令大众更进一步理解先生眼中的中道或曰空究竟是何景观。

先生曾把如来的解脱空理解成如“人去楼空的村庄、枯竭的河川、瓶中无水，并非没有了村庄河川瓶子，由于其中已经虚无了，所以说是空”，依凭《楞伽经》的论证，我们就可以知道他所谓的“解脱空”与说经堂

里没有人、马上没有牛一样，都是最低劣的一种空。此经中云：“大慧，譬如鹿子母舍，无象马牛羊等，非无比丘众而说彼空，非舍舍性空，亦非比丘比丘性空，非余处无象马，是名一切法自相，是名彼彼空。彼彼空者是空最粗，汝当远离。”既然此经中已经明白揭示了空的真实含义，如果再按照萧先生的论述看待佛陀的解脱，则有无上正等正觉之佛陀所证悟的竟然是最低劣的空这种过失！可能在某些人的心目中，法界当中依然存有不灭的山川河流与瓶子吧。

如来根据不同众生的根基而分别阐扬了八万四千法门，其三转法轮的究竟密意依然是针对所化众生的不同根性而相应施与了义或不了义之教授。只有在理解了这个大前提下，我们才有可能既不割裂三转法轮的整体性，又能清楚了知究竟说法与不究竟说法之间的区别，从而力断笼统含混、断章取义或张冠李戴、错杂混乱等过失。我们必须了解，第二转与第三转法轮既本体相通，同时又反体有别，只有这样才能把如来藏与空性完美地统一起来，否则都不可能达于中道。

个别人总是要把缘起性空当成空无之断灭来理解，但这两者之间实有天大的差别。空无之断灭是谓先有后无；而缘起之万法其本性就是空性，正因为空所以才可依各种因缘而得以显现。认为缘起缘灭是无常性、非中

道的观点是否是真正的断灭见，智者当以经教自己衡量，因缘起缘灭阐发的恰恰就是远离有无执著的中道观。解释般若经典及龙树六论的意旨，如果只凭借凡夫的分别念，最后的结果很可能就是师心自用、难以契入佛经堂奥。对于无师自通之人的那些未经过印证的种种说法，我们只可以一家之言、一得之见待之，真要奉之为圣旨，那就只能说明自己眼界太狭窄了。

萧平实说：密法是将印度教的教法及印度教性力派邪说与“佛法修证果位”的名相混合起来的一个宗教。

答：密法是纯正清净的佛法，绝非附佛外道。谈到密法的来源，大量的经教都指出：一部分密法内容是释迦牟尼佛住世时亲口宣说，比如于印度南方哲蚌米积大塔处宣说《文殊真实名经》、《时轮金刚续》等，又在乌仗那国宣说《密集金刚》等续部经典；还有一些则是释尊以不同身相、不同方式在不同刹土为不同的所化众生分别敷演的。这些在别的刹土被佛陀宣讲过的密宗妙法，其后又通过种种方式辗转流传至人间。其中关于五持明于佛涅槃若干年后从某位菩萨那里接受普贤如来于法界所传密法的内容，以及佛陀在某些经典中授记莲花生大师将于未来出世广弘密法的具体经过、细节，还

有多种密法传承次第的分别介绍，我们会在下文或者别的一些专著中行文描述，这里就不再展开论述了。

将密法定义为是一种印度教、性力派邪说再加佛法修证果位的名相混合而成的大杂烩，这种说法的得出想必是对密宗知之甚少的结果。这也情有可原，因藏文《大藏经》中多达二十余函的密续只有少数被翻译成汉文，而系统、全面、客观、正确介绍密宗的论典与著作也少见问世。因此对一个或许多不懂藏文的人来说，缺乏对藏传佛教的了解也并不为过。但无知不应该成为值得炫耀的资本，如果把因无知而得来的偏见再当作真理到处宣扬，这种做法就有些令人生厌了。

仅仅只是听说了一些双运、护摩、降服等对普通人来说似乎略显陌生的名词，从而就把密宗与在其论典中也出现过这些名相的印度教划上等号，这种论调恐怕有失偏颇。非常明显的一个例证是，佛陀在三转法轮的过程中，特别是在宣说小乘及大乘显宗的时候，都曾用过一些外道同样也在使用的名词术语，诸如五蕴、八识、人天善果等，如此说来，是否显宗也应从此被更名为附印度教或婆罗门教之外道了呢？赋予共同名词以崭新含义，这本来就是佛法有容乃大的表现之一，也是佛法超越一切外道及世间思想之所在，岂能以名词相同就认定其背后的指导思想也相同。再比如六度中的布施度、

持戒度、安忍度等说法，很多外道及世俗伦理、道德体系中也有关于此方面的内容，但每一个正信佛教徒都不会因此就把佛教曲为比附于任何外道，佛教在六度思想背后的显空双运的究竟底蕴，你在所有的非佛教之宗教中都了无觅处。

而且从历史来看，佛法传入中国已有两千多年的历史，这期间也出现了不少依附佛教的外道与邪教，它们不仅抄袭了不少佛教名词，还伪造了一些经典，甚至搬出佛教中的很多佛菩萨为自己装点门面。不过这些真正附佛外道的最终结局却大致相同：虽然可以欺骗得了一时，终究还是要被人们看破其庐山真面。这也给了我们一点启示，如果密法真是借用佛法名相的一种外道宗派的话，为何独它能绵延千余年而至今仍长盛不衰？难道密法的欺骗性就那么大，以致能始终混在佛教队伍中不被人们踢除出界？

客观说来，从密法诞生直到现在，历朝历代都不乏对它横加指责之人。这些人既包括了教内人士，也涵盖了世间智者。但不论他们是从佛理出发，还是从世间哲学、伦理或科学的角度展开对密法的围剿，迄今为止，尚未有一人能提出驳倒密法存在理由以及其作为佛法正统分支的根据。也许几千年中都未曾诞生过像萧平实先生这般聪明绝顶的人物，其一人之力足以抵得上无数

前驱者的智慧与努力。不过这无论如何都令人难以置信，因我们实在看不出此人卓绝的智慧到底体现在哪里。

他自己认为密宗尽管引用了佛法名相的理论，但与佛法绝对不是一回事。在《甘露法雨》中他如是评论道：“这种引用佛法名相的理论，和佛教中所说的正遍知觉，完全不同。”从中我们可以看出，这个人还是懂得引用者与被引用者并不能同日而语。不过他的标准却是两重性的：只要密法中出现与外道相同的一些词句，那么不管密宗在本质上如何与它们不同，萧先生也必须把密法与外道等同起来；除此之外，他对借鉴、引用与被借鉴、被引用以及共用之间的关系还是泾渭分明的。这种极具两面性的判定指南只能让我们感到，某些人心中的偏见已彻底扭曲了他自己的认识公平度。

现代人如若想走进密法并进而评论密法，唯一的方式只能是充分地了解、研究、修习密宗，其依据应该是浩如烟海的经续及祖师大德的论著；其皈依处应该是具相上师；其可靠的途径则是闻思修，舍此别无他途。在这一过程中，人们既不要盲从对密法一无所知且满怀不知从何处来的愤恨者的话语，也不能依据没有传承、通过抄袭拼凑而成的文字，当然也不应把所谓的考证、纯学术化的宗教学研究以及心理分析等学科的研究成果



不加分析地全盘接受。

有一点很是让人费解，即萧先生一方面大力痛斥密法，一方面又通过神通借助禅定及睡梦得知，自己过去世曾当过密宗觉囊派的修行人，甚至是教主。这样矛盾的说法的确令人百思不得其解——他到底是在夸耀自己的神通，还是夸耀密宗的觉囊派？或者在他眼中，觉囊派根本就不属于密法，与另外几大密宗派别实有天壤之别？如果这后一种说法能成立的话，这倒是一千古奇谈，因不论是觉囊派本身还是密宗的其他所有教派，无不公认觉囊派是纯正的密法，而且是极具藏地本土特色的密法流派。难道作为觉囊派曾经的一派之主，萧先生现在在禅定中或梦境里竟没看出来这一点？

有一点常识我想我们都应该知道，即密宗有着非常严格的传承系统。藏密五大教派的祖师均源于印度，如宁玛巴的莲花生大师、噶举派的帝洛巴尊者、萨迦派的布瓦巴尊者、觉囊派的月护、噶当派的阿底峡尊者，这些人全都不是凭空产生的，他们创立的宗派也都不是空穴来风，只要查阅各派的祖师传承年表、历代祖师传记即可一目了然。不过在《宗通与说通》中，萧先生却千古独步般地论说道：“至于觉囊巴，并非密宗初始即有之教派，法道亦异红白黄花四大派。”在这里，他生硬地将觉囊从藏传佛教的整体系统中割裂开来，实则没有



任何教证理证的根据。

众所周知，不动金刚（弥觉多吉）于11世纪中叶创立了他空见，其后经法自在、虚空光等传至土杰尊珠，他于拉孜县东北建立起觉摩囊寺，简称觉囊，从此该派即以寺名。在传至堆波瓦·喜饶坚赞后，此派遂大兴于世。其有罗追贝、乔列南杰、萨桑玛底班钦等著名弟子，后两人曾为宗喀巴大师之上师。公元16世纪，此派大喇嘛由转世相延续，其中定为衮噶卓乔转世的多罗那他名声最著，使该派一度中兴。

既然萧先生说过：“虽然我今生没有学密，但过去世我也在密宗觉囊派待过一两百年，也曾是一派之主。”那么对这些关于自宗的历史就应该不会感到陌生吧。我想你这个一派之主的禅定功夫再怎么不行、睡得再怎么沉沉不醒，对这一点历史事实大约还是应能回忆起来的：即觉囊派主要是从印度的无著菩萨、旃陀罗阁弥等圣者那里汲取了其显宗部分的立论之基——中观他空见，又于《时轮金刚续》中撷取了自身的密法精华。而《时轮金刚续》以及无著菩萨等圣者，皆被密宗所有宗派共同承认且一致作为自己的实修之有机组成部分及理论导师，因此把觉囊派与别的四大教派截然分开显然不合理。而且最关键的问题是，《时轮金刚续》分明是释尊亲口宣说，如果萧先生还认为自己当过觉囊派法王



的话，那他就必须承认所有密法教派的合理性！否则自己岂不成为了一个外道之王？还有什么理由在这里以佛法的捍卫者自居？

但萧先生却在《邪见与佛法》中如是说道：“密教第四种误会：时轮金刚的无上密续。这就是时轮金刚最后阶段的父续与母续——喜金刚……这都是属于男女两性的双身合修法，是移植自印度教里的密法，是密宗金刚上师与异性弟子间永远的秘密。”将自宗的根本续贬低为与世间凡夫之男欢女爱同属一个档次的法王，翻遍密宗历史也查无此人！可能是在萧先生担任觉囊法王期间，才开始大规模地引进印度教的性力派邪说吧。在这里我们可以负责地说一句：任何人在任何有关觉囊派的历史著作中都找不到否定自宗密法修炼之基的法王存在。这么说来，人们不得不产生一个疑惑——到底是萧平实先生在篡改觉囊派历史，还是他本人的禅定功夫出了偏差？抑或他自己根本就不懂什么才是真正的时轮金刚修法？古人有诗云：“横看成岭侧成峰，远近高低各不同，不识庐山真面目，只缘身在此山中。”也许先生自己浸淫在性力派的学说中太过沉迷，以致不辨东西、难以自拔，故最后便把自己对男女性爱的狂想硬塞进与以凡夫贪心为基础的世间情爱毫无关联的密宗之中？

而且《狂密与真密》中还如是说道：“近年因阅读《土观宗派源流》一书之后，于定中及梦中渐渐引出往世在觉囊派中二世任法王……”担任了两世的法王，那串习应该相当深厚了，何以如今不仅不帮助我们这些普通的密宗行者弘扬密法，反而更要对密法斩尽杀绝？这种巨大的反差不能不让人怀疑你说的是大妄语。

如果真在这件事情上打了妄语，则《贤愚经·长者无耳目舌品》中的一段公案当足资言妄语者借鉴。那个名为檀若世质的平事，因未秉公执法、在一件需他作证的事情上没能说实话，结果竟转生成一个生下来即没有眼、耳、嘴、舌、手、脚，一片混沌只有男根的人。这还只是不说实话的果报，若进而颠倒黑白、谤法谤僧，其罪报恐怕就非常人所可想象了。况且先生自己也曾说过：“果报真是厉害……若没有证据，绝对不敢再轻易评论任何善知识。”既如此明理，那就请先拿出《时轮金刚》非佛所说、觉囊派法王从未修过此种大法、觉囊派非属密宗体系等相关论点的证据，然后再给众人讲解自己的梦境吧。

翻开觉囊的历史一查，则所有觉囊法王都是与时轮金刚有甚深因缘的大成就者。不过不知萧先生知不知，双运修法就是释尊在《时轮金刚》中重点宣讲的。你如果学过密法、懂得藏语的话，一定能了知此点。而你不





仅否定了所有密法，更对密法中的双运修法大加鞭挞，以为其是淫荡的代名词。既如此，我们就有些不明白了，觉囊派没有一个法王不修《时轮金刚》而成就，而它的内容已如上说，但你又最痛恨双运修法，那你成的到底是哪一位觉囊法王？你当法王时修的都是哪些独特大法？请再显神通，为我们道上姓名来，好让我们对照着觉囊的历史一一查看一下。好在觉囊的历史并不是很长，如果你报上姓名，核对一下大概花不了多长时间。

大部分觉囊派的寺庙在 17 世纪中叶时就已基本上归属于格鲁巴了，以至于现在的康区一带极少有其所属寺庙存世。眼见这种景观，难道你作为一派之主竟无动于衷？不久前，受人恭敬的觉囊一代法主云丹桑布不幸圆寂，不知萧平实先生有没有动过再掌觉囊大印、重振觉囊雄风的念头？有时在脑海中情不自禁地就会浮现出这样的一幅画面：萧先生头戴时轮金刚佛冠、高坐他空见宝座上、手里还拿着被他自己讥讽为是性力派法器的金刚橛及铃杵，正在给众人宣说非密宗之自创宗派教义。这该是多么值得被写进世界佛教史上的一页画卷！如果萧先生真有这样的雄心壮志，那我将侧耳聆听为你举行新法王坐床大典的消息。

我们今天所进行的一切活动都会成为历史，而历史只有留待后人去评说。但别因此就为所欲为，因为不管

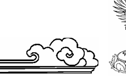
后人如何评说，无欺之因果才是最严厉也是最终的审判官。而因果自负，所以务必多加慎重！

萧平实说：一切佛学考证者都知道、都确认，密教兴而佛教亡。

答：学佛之人一般都知道，当前的世界佛教主要是由巴利语系、汉语系、藏语系佛教三大部分组合而成，它们分别代表了小乘、大乘以及密乘三大教法，就如同一鼎之三足一般缺一不可，绝大多数佛教徒、佛学研究者都已对此达成共识。而且非仅限于佛教界内部，全世界几乎所有的宗教徒都把不同宗教之间的和睦共处、互通有无当成世界宗教未来发展应遵循的理想道路。在这种求同存异的时代大潮流下，如果还有人别有用心地挑拨各宗教之间的关系，并进而刻意夸大同一信仰下不同教派之间的差异以使其互相攻讦、形成人为对立的局面，则这种逆时代潮流而上的做法只能被历史证明为是螳臂挡车、不自量力，最终的结局怕免不了只落得个为人所不齿的下场。

有关密法源流的考证这里暂且不论，单以萧先生曾经痛斥过的密宗祖师莲花生大师的出处为例，从中就可看出真实与谎言之间的巨大差异，从而令人们对妄语者






的一切言行不得不生起极大的厌离心。

萧先生在《狂密与真密》的自序中云："莲花生本是外道凡夫，肉胎出生，娶妻生子，并非真正莲花化生；密教上师为建立密教之教主，是故渲染附会而流传之，加以后人盲目误传，遂成密教所公认之莲花化生，故名莲花生。"对此段论述，人们还是要问一句：你说莲花生大师非莲花化生，究有何据？自古及今的所有莲师传记皆一致记载了莲师非凡夫的真实身世，如果萧先生定要认定莲师乃肉胎出生，那就请你说一说他父母的姓名及家庭状况吧。也许萧先生在台湾呆得太久了，浑身上下到处都被熏染得一片人气，以致看不到因而也就否定了化生的存在。但凭自己的估计、推测以及借助眼耳鼻舌身意，又怎能妄论与佛陀无二无别者的境界，除非你本人也敢当下承当，自己早已证得与释迦牟尼佛相等的果位。其实对佛祖的降生，也有人理解为是一种神话传说与附会之词，作为佛教徒，我们是不是也应该随顺世人的见解，等他们发明出可以测定世尊出生状况的仪器后，再来承认佛陀从母亲右胁下出生，然后自行七步并云"天上天下，唯我独尊"的事实？

在《平实书笺》中，萧先生又说："龙树菩萨被后代密宗祖师所攀，并非自己宣示为密教祖师。"对此我们要问，哪些密教祖师高攀过龙树菩萨，硬把他拉到密



宗的队伍中来？还是想请先生开列出一份具体的攀附龙树菩萨的密宗祖师名单。至于龙树菩萨是否是密宗祖师的问题，不同的人当然可以做出不同的回答。只不过萧先生提出问题及解决问题的方式有点怪异、反常，故人们才对之产生了怀疑以及反感——他惯常的方式便是依文解义、不具任何教证理证就立论，同时又分不清佛陀说法的外、内、密、极密四种不同含义。比如对于外道提出的十四个问题，佛根本就不予置答，此则名为十四无记法；但根性成熟的弟子在提出此类问题时，佛却对之做了圆满的回答。同样，别说对龙树菩萨的密意凡夫争论、揣测、妄议不休，现代的一些学者还通过考证提出了"龙宫何在"的质疑，这就从根本上否定了般若经典从龙宫而出的说法，因此他们怀疑南天铁塔的存在也就不足为奇了。不过作为佛教徒我们理应明白，佛菩萨的神机妙用岂是凡夫可以考证来验明的对境，如"佛以一音演说法，众生随类各得解"，再比如佛说《华严经》时，无量与会大众皆融入佛身……面对这些凡夫眼中的种种"奇观"，考证又该如何发挥用场呢？

所以说，用考证的方法来为佛法验明正身本来就存在极大的漏洞与无能为力之处，若还要把考证的触角伸向佛陀秘密说法的领地——密宗，其可能存在的漏洞就更加迭出不穷。而且萧先生的考证又往往只有立论并无





真实考据，那么这种考证所隐含的缺陷恐怕比单方面的考证更无法接近事实真相。如此评价绝非恶意诽谤，因萧先生自己的言行恰恰为我们的结论做了最好的证明。

比如他在《狂密与真密》中就将印顺法师拉来和达赖喇嘛并举为密法教义的首领，这种考证的结果实在令人瞠目结舌。熟悉印顺法师著作、观点的人都知道，这位法师似乎对密法的清净源流颇为怀疑，曾写下不少文章考证密宗所谓的"左道"性。如此一名怀疑密宗的人士怎么瞬间就被萧先生改换了立场，一下就被从反密阵营中推到了密宗祖师的地位上？仅此一例，就足以让人领教萧先生的考证功夫。顺带说一句，萧先生历来都是把印顺法师当成重点批斗的对象之一，而先生对密宗又恨之入骨，故而把法师当成密宗的代言人也属情理之中的事，尽管这种做法纯属张冠李戴。不过就在此书中，凡是需要罗列密宗"罪名"的地方，萧先生又不耻下求，尽情引用印顺法师批驳密宗的文字。似乎在这些时刻，他又一厢情愿地与法师达成了统一战线。结果统一战线没持续多长时间，翻过一页，他又把法师踢到敌对阵营中去了。这就像一件破烂衣，萧先生原本根本就不屑将之披在自己身上。但在某些特定场合下，为了伪装，他也不得不屈身将这件自己不耻为衣的破布穿上身以图自利。这已不是一个简单的考证之态度是否端正的问题

了，从中我们分明感受到一种庸俗不堪的实用主义市侩习气。

再看平实先生的另一处考证结论：他于《邪见与佛法》中还把《大日经》、《金刚顶经》及《苏悉地经》一概斥为后人伪造之经，同时又自己确认了密宗的几部真经：《楞严经》、《大悲心陀罗尼经》、《准提佛母经》。对此，我们依然无法接受。首先，一个浅显的反驳理由即是，《楞严经》自古及今都是公认的显宗经典，如何到萧先生这里却被改换成密宗身份？另外，佛陀在哪一部经中亲口说过，只有这三部经是密宗真经，别的一切经典，包括《大日经》等三部，全都是伪经？你在哪一部佛经中看到过这种授记？如果还是没有教证，仅凭自己的定中境界或睡眠功夫就提出此说，则人们完全有理由相信这是一个凡夫的梦中呓语。再者说来，《大日经》乃唐朝善无畏与一行合译的一部经典，共七卷三十六品。内称大日如来（毗卢遮那佛）在金刚法界宫宣说真言秘密法门，开示众生本有净菩提的本觉曼荼罗，以"菩提心为因，大悲为根本，方便为究竟"三句为中心，说三密相应而修有相、无相两种瑜伽，悟入净菩提心之道，是唐密胎藏界法主经。《金刚顶经》为大唐不空所译，共有三卷，讲述秘密曼荼罗的义理和修持仪轨，为唐密金刚界法主经。而《苏悉地经》则为唐输波迦罗所译，

共三卷三十六品，重点讲述五部真言、持咒的处所、友伴、戒行及燃灯献食供养、作法等方法仪式。通过这一简略介绍，目的只是想让读者等因缘成熟时能真正深入这几部经典，到时自可明白萧先生对它们的评价正确与否。

在看待一种观点或说法时，重要的不是跟着别人走，而是在教证的指引下，通过闻思修自己去看、自己去想、自己去实修及至最终做出自己的判断。

佛法流传至今已有两千余年的历史，这期间一直有人对汉传佛教的几部重要经论提出真伪的质疑。他们也举出了一些相似的证据论断说《圆觉经》、《楞严经》、《大乘起信论》等经论为伪造，面对这种考据学的研究"成果"，我们只能表示遗憾。因他们的确是把佛教的闻思修纯粹简单化为单一的与世间学术无甚区别的佛学研究，一点也没有实际的修证体验。同样，以满怀的偏见来看待密法、考证密法，这比纯粹以学术化思想研究、考据密法，带来的危害更大，得出的结论也更远离实际。还是想再引用几段经文，恳切希望大家都能从内心深处明白恶意谤法、无意谤法以及随喜他众谤法的过失。

《涅槃经》云："迦叶，世间众生有三种病极难消除，一谤大乘法，二造五无间罪，三生邪见。此三病极

难对治，声闻、缘觉及菩萨亦不能除之。"《般若八千颂》亦云："何人若造五无间，不及相似谤佛法。"《空边平等续》则说："若于胜密之密法，何人舍弃并诽谤，则彼舍弃佛胜密，永时远离解脱道。"《智慧深圆续》中也说道："心违密法造恶者，定堕地狱真可愍。"《意护续》中则为谤法者，特别是谤密乘法者描绘出了来世真实而可怕的景观："若谤普贤密意法，乃至虚空之边际，死后堕入金刚狱。"

作为佛教徒，我们应该对此有所警戒了。一味随顺他人以嗔恨心对密法进行的无理指责与诽谤，到头来恐怕自己也摆脱不掉长劫轮回的命运！

在这方面，弘一大师的经历就非常值得后人借鉴。他早年因对密法不了解而说了一些诽谤密法的话，后来则自己忏悔道："大乘各宗中，此宗（指密宗）之教法最为高深，修持最为真切。常人未尝穷研，辄轻肆毁谤，至堪痛叹！余于十数年前，唯阅密宗仪轨，也尝轻致疑议，以后阅《大日经疏》，乃知密宗教义之高深，因痛自忏悔。"作为南山律第十一世祖师的弘一大师，其戒行和治学之严谨远非常人所可企及，犹自作如此示现，不知普通凡夫观后又作何感想？

再看明末四大高僧之一的莲池大师，他依据多种密教经典汇集而成《瑜伽焰口》一套仪轨，如果大师以为

密宗典籍皆充斥着邪教外道之言的话，那他还会如此轻率地依靠密法而成此文吗？

两位大师对待密法的态度是如此这般，作为后学的我们是否自觉戒律以及智慧都已超越了二者，故而可以抛开他们的做法，另辟蹊径地对密法来一番“重新审视”与“再度批判”？

萧平实对密法还有一个大胆的考证，即如他自己所言：“密宗的众多弊病中，最大的问题就是索隐行怪——蒐索外道所修的一切奇奇怪怪的行门，纳入佛门中……天竺的大乘晚期佛教就是这样被密宗给‘李代桃僵’了……”又于《邪见与佛法》中云：“他们所说的很多经名、咒语及手印等法，多属鬼神法……后来更喧宾夺主，创造金刚持佛取代释迦牟尼佛的位置。”“以讹传讹，变成护法神的法比佛法更高，结果变成护法神的密教。”

其实密宗的本尊根本就是佛菩萨，如大日如来（毗卢遮那佛）、释迦牟尼佛、观世音菩萨、地藏王菩萨等，如果将这些本尊都当成鬼神，则分明是在公开诽谤诸佛菩萨！也是彻头彻尾的佛神不分！至于密宗中的鬼神修法，则主要是将其作为布施、救度的对象而修的，目的是接引它们并使之皈依三宝，最终还要根据因缘使它们都能成为佛教的护法神。而且有关鬼神的修法，汉传佛

教当中也并不少见，比如蒙山施食、梁皇宝忏等莫不如是。我想可能是因为萧先生阅读的密宗资料太少的缘故吧，所以才会对密法的本尊、护法神产生误解，以为密宗以之取代了佛陀及菩萨的地位，甚至还闹出了误认为密宗中的金刚持是护法神的笑话。金刚持实是普贤如来所化的报身相，如果把他当成护法神的话，那么毗卢遮那佛的报身卢舍那佛岂不是也要被某些人理解为一个普通的护法神？密宗中对佛、菩萨、空行、护法等的功德、事业都有详尽的阐释，绝不可能佛神不分到如此荒谬的程度。因此，如果既没有接受过密法的灌顶、传承，又不肯认真实修的话，建议平实先生多看点有关密宗的真实材料。

我们在前文已经说过，萧平实在不知以何种方式考证了台湾佛教徒的修证程度后，得出了一个非常令人震惊的结论：八九百万佛教徒中，除了极个别自己门下的弟子证悟以外，竟无几人开悟！不过令人震惊的考证远不止这一处，在《狂密与真密》中，他一手栽培的弟子蒋巴洛杰又下论断道：“藏传佛教发展至今，益形壮大，光是台湾一地陆续出现的密教中心便达上百处，所吸引徒众当在数十万以上。”“密宗初机行者教育层次较低。”

听萧先生师徒的言外之意，似乎密宗之所以能够在

台湾发扬光大，主要是因为它能吸引文化层次较低的学佛初机者。既如此，密法的层次本身也就高不到哪里去，因按两人的观点，只有这种层次很低的法门才能迅速推广并日渐深入人心。此种观点依然让人感到疑点重重：你们是如何知道这数十万人教育层次低的？如果佛教能吸引台湾八九百万人投身于其中，这是否说明佛教本身层次就极低，否则也不可能吸引住这么多根本开不了悟、只知盲从的百姓？这是否还说明台湾的这八九百万人教育层次都不高，要不然也不可能令佛教如此发扬光大？

有一个事实不知先生知道不知道，即藏传佛教的格西、堪布等学位的考取，往往都要经过十几年甚至数十年的努力才能获得；以被萧先生翻来覆去责骂不已的宗喀巴大师开创的格鲁巴教育体系为例，若要取得宗大师创立的甘丹池巴的席位，一个修行人有可能要付出几十年的时光精进闻思修学，才有问鼎狮子法台法主的希望。这些修行人苦行、苦学这么多年，难道就是为了哄骗那些教育层次较低的阿公阿婆？他们几十年的学习就是为了学得一些骗取初机者入门的骗术？

其实任一宗教派别之教徒受教育之程度都千差万别，对佛法而言，决定修行者修行层次高低的因素主要应看行者的宿世因缘、信根、慧根、善根、福德资粮等

各种条件的优劣与成熟度，文化层次的高低只是其中的一项条件，但绝不是唯一及最重要的因素，否则惠能大师也无缘学佛并成就了。

以上所谈只是从萧平实先生及其弟子举不胜举的考证实例中随意抽出二三例以供读者解剖，有了这些铺垫做准备，我想我们可以言归正传了。

萧先生将佛教的灭亡完全归罪于密教，为证明自己观点的正确，他还拉来了“一切佛学考证者”这样根本无法考证的庞大同盟军引为自己的同道。但就在这种貌似绝对正确的观点中，他又犯了一个又一个常识性的错误。当印度遭受回教军队入侵时，无论大乘、小乘还是金刚乘均共同遭遇到毁灭性的打击，绝不是密宗先把其余宗派统统吃掉，然后才引狼入室，导致佛教彻底被外道消灭。也就是说印度佛教的灭亡根本就是因为众生的业力及福报因缘所至，把这一现象归到密法的头上，只能说是不懂历史、不懂因缘、不懂何为共业的结果。如若说密法之兴导致佛教之亡的话，那么中国古代的三武一宗灭佛之时，当时的佛教主流并非密宗，这种论调能适用那时的实际状况吗？至于号称“菩萨皇帝”的萧衍那令人可叹的个人及国家之遭遇，恐怕也非是因为他广弘密教的缘故。藏地历史上的朗达玛灭佛时期以及文革那段特定历史时期所发生的灭佛运动，如果照萧先生的



观点来衡量，是否也得归因于当时的统治者大兴密教才引发的呢？而且先生自己说过自己曾当过两世的觉囊法王，那么按你现在的观点推测，当你身为觉囊法王并大兴密法之时，你一定残酷地灭绝了小乘及大乘显宗佛法，并导致了佛教的彻底衰亡！犯下如此滔天罪行，而今仍能生而为人，且到处讲经说法，这让人不得不对佛经中有关毁灭三宝的罪报的描述产生怀疑。

回过头来让我们再看一看在藏密诞生的土地——圣洁的青藏高原上，佛法弘扬的情况。客观、公正之人想必都不会否认这样的一个事实，即在全民信佛的藏地，众生善根深厚，以至于儿童在会喊“阿妈”的同时，就会同时念诵“嗡玛呢贝美吽”了。纯朴的民风无疑来自藏传佛教的滋养与教化，难怪雪域高原如今会被世人广为称颂为人间的最后一片净土。这片净土之净如果不与佛法、不与藏密相关，又会与哪种外道思想为伍？当全世界那么多人，包括各种文化层次的人都把目光转向这东方净土时，我想吸引他们的怕不是萧先生自认为的印度教思想、性力派邪说、单单有关佛法究竟果位的名相、各种奇奇怪怪的邪门歪道、毁灭佛教的令人恐怖的护法神等各种因素，如果要找这些东西的话，此等东西方智者大可不必千里迢迢跑到藏地，或者一头埋在藏密中去寻求被欺骗的感觉、寻求自己乃愚昧、层次

低者的证据。

总有一天历史会证明，藏密蕴含了人类未来获得解脱的途径与希望。

有一个问题很耐人寻味，即萧先生一方面断言密宗只能吸引一些低层次的佛学初机者，因而随着人们文化层次的提升，密法一定会自动灭绝，而且早就该灭绝，因它对人类社会无有丝毫利益之故；另一方面，他又将密法视为洪水猛兽，并忧心忡忡地说：“佛教当前最大的危机有两个，第一就是密宗，第二就是应成派中观。”如果密法真的那么不堪一击、充满邪说、层次极低、早就该灭亡、根本不可能欺骗时间以及众人眼目（这是所有谎言邪说的必然结局）的话，萧先生至于这么心急如焚吗？这种自相矛盾的态度就好像一个信誓旦旦地对别人说自己不怕老师的小孩，结果当他转身远远地发现老师的身影时，竟吓得一溜烟地飞快逃走了。

恐惧常常来自对真理的无知，但有些人偏偏就要把自己打扮成一副勇者的模样，以为从此就可以与真理对垒。而旁观者中还真有一些人就被他外在的表演迷惑，从此以为这个人才是真正的勇士。

真的勇士只信仰真理，他绝对不会沉醉在自我的毒酒中不能自拔，以致把自己醉酒时的丑态当作世间唯一、最好的表情而到处宣扬。就像考证学永远培养不出



来一个佛教的大成就者一样，被自我毒酒麻醉的醉汉，别人也只能把他的行为理解成疯狂。

萧平实说：我于往世曾在密宗觉囊派出家，彼世虽悟，亦未敢自称为佛，此余梦中及定中均所曾见，故信密教中亦有真悟之人，是名真密；非如密宗红教中之第二佛——龙钦巴尊者——以常见外道之法而自命为已出三界之圣人，见道且无，云何名之为佛？今余已于《宗门法眼》中举证破斥……藏密红教“第二佛”龙钦巴尊者、第一代莲花生大士、天竺寂天菩萨尚且未曾见道，白教马尔巴、密勒日巴、冈波巴及黄教宗喀巴等古代祖师又悟在何处？而称为即身成佛？古昔密宗祖师近代密教祖师亦复如是，号称近代密宗白教大修证者之卡卢仁波切，以及贡嘎活佛、诺那活佛，乃至犹在人间之诸多大法王、大活佛、大仁波切、大金刚上师，何处有开悟明心之人？此诸活佛法王等，自身之如来藏尚未觅得，大乘见道且无。所以者何，马尔巴、密勒日巴、宗喀巴、龙钦巴、冈波巴等大师，乃至其前诸祖，皆犹未离眠梦。密宗之了义经《楞严经》说此境界未离想阴，犹未断尽想阴者皆未断尽烦恼障，未是出三界之俱脱阿罗汉。虽有大神通，敌得过轮回生死否？

答：萧先生以自以为的密宗诸祖皆未离眠梦之理由，而将这些高僧大德统统推入见道位以下的不曾明心开悟者之流中。如果这不是一种无知与偏见的话，至少也应算作一个不大不小的笑话。

《俱舍论》等论典中说过，修行到四禅心的境界以上，便不会再有睡梦的习气；另有些经典则云，只有登地之菩萨，才无颠倒睡眠这一凡夫所去除不了的俱生习惯；而印、藏、汉古往今来的众多大成就者，又各自从不同的角度对这一问题做出过种种结论各异的阐释。在《现观庄严论释》以及宗喀巴大师的《金鬘论》等论疏中，都依据佛经教义从别种观点出发阐明了这一见解：所谓的无有眠梦乃指无有错乱、染污的种种梦境，并非是指连养育身体及善法之梦也消失得无影无踪，如果不这样理解的话，众多经论中对一地至十地菩萨梦境的描述将变得永远无法理喻。诸如：相应于一地菩萨的果位，其眠梦中会出现宝藏遍满三千大千世界的征相；而二地菩萨则会在睡梦中出现如手掌般平坦的大千世界之大地上，到处被珍宝装饰的奇瑞景观；位登三地时，菩萨会于梦境中现出自身已变成勇士身，且执持兵器降服他众的对应瑞兆……十地菩萨皆如是各有与其阶位相对应的梦兆。不仅经论中有如此之论述，很多公认的高僧大德还为后人留下了数不胜数的梦境美谈。他们或者在

梦中云游十方刹土，或者于梦境中亲得本尊及诸佛授记，又抑或在睡眠状态下亲证法性光明……因此，若笼统地因有眠梦就否定一个修行人的证悟成就，这恐怕会犯以偏概全的毛病。佛陀讲经说法历来就包含直接与秘密的不同含义，单从自己眼见的少量文字入手就断定佛法全体之大义，也许会导致一叶障目的结局。

不过问题的关键还不在这里，既然萧平实先生因密宗大德未离眠梦就将之判为未离想阴，从而断定其修证境界个个皆不堪为活佛、法王、仁波切、金刚上师，为何他自己却翻来覆去地到处张扬自己从梦中及定中得到的梦境或定境启示：他做过觉囊派出家人乃至法王。如果别人的梦境都为颠倒梦想的话，那先生对自己的梦境又该做何定论呢？假如密宗上师的一切，包括眠梦都一无是处，唯有萧先生的一切，包括眠梦才可称之为千真万确、足资担当衡量准绳的话，则这种两面逻辑之典型性恐怕应算前无古人了。当所有密宗修行人的征相都被先生一笔抹煞之后，一个想当全世界佛教徒的大法王、大仁波切、大活佛、大金刚上师的狂人梦想就已清晰浮现在一切明眼者的目前。不过，若要论颠倒梦想的话，怕是没有比这个梦想更颠倒的了。原因其实也很简单：真正的英雄确实可以打败天下无敌手，一人称雄世界；但言语的巨人往往都是些行动的矮子，还没等他整

装待发、收拾旧山河，因果轮回可能就已将其吞没。空口大白话泛不了几个浮沫，大浪淘沙终会将其席卷而去，那就让我们拭目以待，看看到底谁是弄潮儿，谁是未离想阴之个人欲望膨胀者吧。

把修行者的见修行果完全建立在梦境的有无上，此种观点无论如何都无法安立。如果证悟与否的标准只有一个——离不离梦境，那么《十地经》中也不会说证得极喜地之菩萨可以自己所证功德之妙力，于一刹那间震动百世界这一征相，所有的得地菩萨我们也都可以“无有梦眠”这一句话而一笔代过，《华严经》中也大可不必浪费笔墨如是描述得地菩萨的种种境界：“则得百三昧，及见百诸佛，震动百世界，光照行亦尔。”

特别是对真正的圣者而言，有梦无梦皆是戏论，先生怎能糊涂到把戏论当真的地步呢？生活中我们都有这样的经验，对普通凡夫来说，梦中往往无法做主，个个皆以假当真；不过醒来后一般都会了知梦境之不实，从而不会再去强烈执著，否则就会被人们当作白日做梦的典范而耻笑不止。萧先生在看待别人的梦境时倒是非常果敢，不分普通人与大成就者、有无执著、有无实义的区别，全体批倒、一概斥之为想阴作乱，颇有一副快刀斩乱麻的气概。但在论及自己的梦境时，就有点恋恋不舍了。此中详情，读者在其著作中当可一目了然。如



果先生是想给后人留一些催眠术研究的资料，那倒也无可厚非，不过我们却猜测先生此举的目的当不在这里。

也曾研读过先生的《狂密与真密》一书，看过后最清楚的印象便是——非萧平实自宗之一切派别皆属狂的、愚痴的、不究竟的、邪的、引人堕地狱的、只能吸引劣根者的……不过当一个人的判断标准只剩下梦时，人们早已为这种人准备好了最恰当的修饰语：狂人痴梦。

萧先生还把龙钦巴尊者判为常见外道，我想这一结论的得出可能是因为先生不懂藏文，同时又不阅尊者著作的缘故，因此才会对尊者的观点知之甚少。其实尊者对中观的见解主要集中在《如意宝藏论》、《宗派宝藏论》等论典中，如果能透过其文字表象进入尊者真正想要表达的领地，我们就会发现，他对一切常断边执都加以了最究竟、最彻底的遮破。既不承认常有法之存在，亦不像先生认为的那样因怕堕入断灭之境地就又将所谓的明觉执为常有。萧先生在《宗门法眼》中对尊者的破斥，诚可谓是完全落入文字相以致言不及义。而祖师大德早就说过：“依文解义，三世佛冤。”不仅如此，先生还特别喜欢带着自己的主观意愿去读解别人的著作（包括经论）。这样做的结果又应验了另一句金玉良言：离经一字，允为魔说。二毒兼具，叫人如何敢相信你对

尊者的读解！

这里不妨举一个先生所推崇的玄奘大师的例子，希望众人能多少了解一点言语道断以及望文生义的内在关联。

当年外道与佛教大德辩论时曾提出：“既然证道者已能所双亡，那他又如何确认自己已经证道？”玄奘法师对此则回答说：“如人饮水，冷暖自知。”此一句话使得外道不得不折服。不过后人又有问曰：“冷暖且不问，如何是自知的事？”由此观之，如果将佛法修证的体验完全放到哲学的思辨领域之中，则这样的探讨将永无止期，因学者们只耽著于文字所表达的观念故，兼以妄念又无穷，这样的“研究”当然就没有终结之时。

萧先生一方面只从文字入手读解经文以及祖师密意，另一方面又死死抱住自己的梦中境界去批驳别人的眠梦情况，这样做的结果只能是让人感到滑稽可笑、矛盾百出。尽管你在一本又一本的著作中不是骂这个是断见，就是斥责那个为常见，但在你的批驳对象的言行中，还很少出现如你这个审判者这般前后互相抵触、标准双重的笑话与漏洞。顺便说一点，对于藏传佛教诸高僧大德的证悟与否，作为凡夫的我们，主要应从其授记、事业、功德、著作等修为，再加修行、日常生活及往生时的各种不虚瑞相来比量推知。如果这些都不能作为判断

标准的话，恐怕只剩下萧先生那自以为堪与“量士夫”比肩的“无漏睡眠定”才能照见大千世界的真伪妍媸吧。

谈到大成就者的显现，不管他现睡眠相或精进相，就与不能单从文字衡量经文之义一样，我们同样不能只依凭其外在示现而任意褒贬，因为一个人的内证境界有时会与他的外表相差极其悬殊，原因即在于他得随顺众生的缘故。就像已证得无上正等正觉的佛陀，还要在世人面前示现托钵乞食、示疾问药、最终涅槃等生存状态一样，这并不意味着佛陀还有欲界凡夫的习气，还留有色身之障，也会死亡。如果这样理解佛陀，那就表明我们还未曾进入到佛法的真实天地中来。再比如佛陀有时也会严厉斥责违犯戒律的弟子，某些人要是看到这种景观的话，会不会自以为发现了天大秘密似的到处给人宣扬说：佛原来是有自相嗔心烦恼的啊！如果说菩萨“以时寝息，当愿众生，身得安稳，心无动乱”也是未离想阴，未是见道的话，则佛菩萨的修证境界肯定比不上常坐不卧、不食不眠的苦行外道了。

读过《普门品》的人都知道，观世音菩萨以大慈大悲之心随缘救度各类有缘众生，众生应以何身得度者，菩萨即现何身前往救度，从佛陀乃至天龙、夜叉、阿修罗、人非人、乾达婆等。非观世音菩萨一人如是，一切佛菩萨莫不如是。当他们化现为旁生、屠夫、妓女时，

其所作所为不仅与佛法毫不沾边，更明显违背戒律规则。但有谁能说他们无惭无愧、无慈无悲、贪心猛厉呢？同样，密宗祖师为调化不同根基之众生，时而现出睡眠相以接引群迷根本就不足以大惊小怪。他们的睡眠是清净光明的禅定休息，还是在入定中救度地狱众生，详情我们并不得而知。但有一点则是肯定的，即这种睡眠绝对不是凡夫烦恼习气的现前。

也许是密宗红、白、花、黄等教派的高僧大德于久远之前打断了萧先生“觉囊法王”的美梦，才使得他一直到现在都耿耿于怀，并以不断指责别的教派的大成就者皆未离眠梦之方式，来发泄当初自己的黄粱美梦被打碎之愤恨吧。

我这样说并非是以恶意诽谤的方式对萧先生讥讽谩骂，时代毕竟已前进到了 21 世纪，语言上的文明礼貌我这个愚昧之人多少也还懂得一点。可能爱开玩笑吧，有时在不经意间也许冒犯了先生也未可知。如果真出现了这样的情况，那么请允许我在这里诚挚地向众人表达我的忏悔之意。

但有句话还是想说出来，萧先生的年龄也不小了，人生短暂、恍如白驹过隙，不多的生存时日中，我们是应该继续广造恶业，还是及早忏悔、痛自悔过？至于善业恶业的划分界线，我想唯一的依靠处只能是教证理

证。包括我说的这些话，你如果不愿接受，反驳的依据还得从教证理证中来。

再说一遍，人最珍爱的莫过于生命，而人身万一失去，再想重新捡起时怕不会像捡一件破烂那样轻而易举。所以恳请一切人，特别是生命旅途已走到暮年阶段的人，都应该好好爱惜、善加利用自己的生命时光。而在一切能使人身万劫不复的因素中，谤法、谤僧的罪报是最可怕也是最致命的。

萧平实说：密宗之密续，大约可以分为“经典”与“续”二类。经典者，如《大正藏》密教部之《大日经——大毗卢遮那成佛神变加持经、金刚顶经——金刚顶一切如来真实摄大乘现证大教王经……苏悉地羯罗经、妙臂菩萨所问经》等，皆是天竺“佛教”晚期之密宗祖师所集体创造，经过长期之结集而后出现于人间，托言龙猛菩萨开南天门铁塔所取出之毗卢遮那佛所开示者；三乘佛经中并未有如是预言故，彼诸密经所说皆与三乘经典之法义抵触故，皆与解脱道及佛菩提道互相抵触故……续部则属密宗之祖师所造者，譬如《圣毗卢遮那现正觉续、四金刚座续、中观宝灯、中观义集、中观要诀、薄伽梵母般若波罗蜜多要诀现观庄严论慧灯鬘释、菩提道灯释、广释菩提心论、入中论、入中论释、菩提

道次第广论、密宗道次第略论、密宗道次第广论、入二谛……菩萨宝鬘、入菩萨行……金刚亥母成就法……宝性论、甘露密论、根本续、授记密意续……》等，以及《大正藏》密教部中之种种念诵法与仪轨等。要而言之，举凡密宗祖师所造、关于密宗道之修行理论与实务之著作，不论是否托言为“佛”所说之经，皆属于密续……

答：看来我们还得一如既往地继续纠正萧平实先生屡屡再犯的常识性错误，此处的错误则是指先生把密宗经续的含义彻底、完全地理解错了。所谓的续，指的就是密宗经典，而且只指经典，根本就不可能包括论典在内。因为其内容讲的是密乘法义，为区别于显宗经典，藏文《大藏经》中就将其列为续部，比如释迦牟尼佛亲口宣说的《时轮金刚续》、《密集金刚续》等。萧先生自创的“经典与续”二分法，的确是前无古人之创举，如果不懂装懂、貌似权威也可以被称作创举的话。至于《大日经》、《金刚顶经》、《苏悉地经》等唐密典籍，可能是为了随顺当时的翻译惯例，故才被冠以经名。而藏密历来都把经与续分得很清楚，从未将二者混淆起来。

先生还将这些续部典籍定义为天竺“佛教”晚期，密宗祖师集体创造，经长时间结集而后才出现于人间，并且还坚定地认定它们都是假托龙猛菩萨开取南天门

铁塔取出的。既如此言之凿凿，想必先生的证据一定充分而有力，那么现在就请您道上一句：所谓的佛教晚期具体是指哪一年代？密宗祖师如果集体创造了续部典籍的话，又是哪些祖师、在什么地方、以什么方式、历经多少时日才具体创造出了这些“伪经”？只有拿出巨细无遗的可靠资料才能让人信服，否则人人都可信口开河地自编历史。这样的自编其实非常简单，只要随便地假设一个自认为可信的事实，然后再想当然地罗列出一些查无凭证或断章取义的根据、材料，然后，一个观点就可以立在世人面前了。而且这样的观点表面看来还常常显得十分大胆，往往可以蒙混住那些视力不清者的眼目。

大家都知道，印度佛教史上对三次结集三藏的时间、结集者的情况、结集的具体过程以及结集而成的经律论典籍都有比较详细的多方面记载。如果萧先生认为也有人伪造密宗经典，并且这一过程相对跨时很长的话，为何历史上竟没留下任何足可考证的蛛丝马迹？是不是先生您独具慧眼，从千余年的历史长河中终于找到了一个佛教史家们共同忽略过去的盲点？在这里倒是可以给先生大略讲一讲密法的结集情况，如果先生有兴趣，可以顺着这一思路继续追踪下去，看看能否找到新的可供你进行下一步批判的材料：释尊曾于广严城等地



为特殊根基的弟子宣说了多种密续，其后金刚手等众菩萨将这些佛陀讲过的密法内容进行了结集，有关详情可参见《三戒论释》等典籍。至于说“讬言龙猛菩萨开南天门铁塔取出”，我们还是要问相同的一句话：是谁在讬言？这些讬言者在何时、何地将伪造的密续讬言为是龙猛菩萨取自南天门铁塔？这么一个千年大骗局是如何被先生发现线索及破绽并进而全力侦破的？

还有一点也想请教先生：你认为三乘佛经中没有对密宗经典的出世做过预言，故这些密续统统都是伪造的经书。既然如此，人们不禁要问，难道佛陀在佛经中对汉地天台宗、华严宗、三论宗等宗派做过明确的授记吗？如果没有的话，依照先生的逻辑推理，这些宗派岂非也得被判定为是伪宗，它们的身份恐也得跟密宗一样吧？而且假若这个判断逻辑能真实成立，则人们还会有更大的一个疑惑：佛陀在哪部经中授记过末法时代会有一名为萧平实的居士奋起佛法大旗、宣扬第一义谛、清除邪门密法、广布正法信息？如果翻遍三藏十二部也找不来这样的授记，我们是否就可以说——萧平实先生是假的？按照萧先生的逻辑，这一点应是可以成立的，所以我们完全有理由怀疑先生的来历与动机！这个理由还是先生本人提供给我们的。

再者说来，密宗传入汉地约在中国唐朝时期，当时



大乘各宗都已完整齐备，明眼善知识更是数不胜数，被先生推崇的玄奘法师所弘扬的唯识宗也正方兴未艾。这么多高人异士对当时的“开元三大士”——善无畏、不空、金刚智所弘扬的《大日经》、《金刚顶经》、《苏悉地经》都没有提出过异议，是不是他们的智慧都不够，以致要等到一千多年以后，真正的大善知识出现之时才有能力揭穿这些“伪经”的真面目？而且从宋朝开始，历元、明、清三朝都在组织编辑《大藏经》，每一次都是发动起全国的佛教精英、耗费巨大的人力财力精心整理，但无论哪次审定、汇集，都毫无例外地收入了密续部，是否这些密续典籍千百年来都成功地欺骗住了历朝历代的高僧大德，以致回回都能骗人天耳目而登堂入室？

萧先生还开列了一份长长的密宗祖师所造续部典籍名单，这份名单再次暴露了萧先生佛学知识之贫乏已到了任何稍具佛学修养的人都无法容忍的地步。行文至此，我已没有了与其再“辩论”下去的任何兴趣，因他连最基本的佛法常识都不懂。尽管在其著作中一而再、再而三地到处乱用佛学名相，但不夸张地说，除了能骗骗无知无识、只会被大名词吓住的人以外，任何一个正信佛教徒都不会被他吓倒。不过愚昧而可怜的众生确实遍满大地，所以邪知邪见也才能到处横行。在此只能深

深希望，所有追随谤法、谤僧者的盲从之人，都应该好好闻思闻思真正的经、律、论，看看释迦牟尼佛到底都在说些什么。把自己的命运如此轻而易举地交给一个经续不辨、经论不分、举不出丝毫教证理证的“居士”，实在是对自己的最大嘲弄。此人“造论”已造到如此之地步，恐怕人间再无比其更低劣之“论典”了。这样一想，就觉得满心伤感，为众生，也为自己。但不管愿不愿意，还得提笔再驳斥下去。

密宗祖师所造的全部属于论部，根本不在续部之列，而且先生混淆概念，纯属显密不分。首先，密宗祖师之著作，无论是关于显宗的，还是关于密法的，都属于论部，并且《丹珠尔》中所收录的仅限于印度祖师，藏地祖师的论典还不在《丹珠尔》内，这怎么可能托名为佛所说之“经”？故《菩提道次第广论》、《密宗道次第广论》等著作，不仅不会假托为经，连论部都不可能包含于其中。再者，萧先生又将《中观宝灯》、《中观义集》、《薄伽梵母般若波罗蜜多要诀现观庄严论慧灯鬘释》、《菩提道次第广论》、《入二谛》、《菩萨宝鬘》、《入菩萨行》、《宝性论》等都划归到“密宗祖师所造，关于密宗道之修行理论与实务之著作”的行列中，这种划分法的错误的确堪称低级、幼稚，因上述论典均属显宗典籍，作为批判密宗的干将，竟然误把显宗论籍当成



密宗续部来批斗，这是否有些眼目昏花的味道？

在他的批斗对象中，《薄伽梵母般若波罗蜜多要诀现观庄严论慧灯鬘释》、《宝性论》都是阐释弥勒菩萨思想的论著，慈氏的其他三部论则为《辨法法性论》、《经庄严论》、《辨中边论》，如果按照萧先生的理论推理，则弥勒菩萨应成为密宗祖师，《慈氏五论》肯定必属密教典籍无疑了。但弥勒菩萨又师承释迦牟尼佛，这样算来，世尊亦应成为密宗导师，其所说之法皆当以密法称之。如果萧先生还自认为是佛陀弟子的话，则从弥勒菩萨算起，一直到传承他法脉的无著乃至世亲，再往后又有玄奘、窥基，甚至包括萧先生本人，岂不个个皆成了密宗弟子？如果先生还要在这里大加讨伐密宗的话，则不知此人到底是密宗的叛徒还是密法的"革命者"？

还有一个非常关键的问题也必须在这里予以澄清，即《宝性论》乃弥勒菩萨造论、无著菩萨造释、专门阐述佛陀三转法轮密意的一部究竟论典，作为"深研"并极力弘传唯识及如来藏学说的萧先生，如果能看懂论义，哪怕仅仅只是从字面上通达了《宝性论》的文义，怕也不至于闹出这样的笑话——把"自宗"的传家论典居然踢到了密教的"黑名单"上。即就是先生见到的"密宗"《宝性论》不同于现在流通的版本，依然无法澄清以下的几处疑点：一、汉藏《宝性论》就算因传承不同

而在文字上略有出入，但法义却是绝对一致的；二、密宗独有、与汉传佛教宣讲的《宝性论》大相径庭的伪造"《宝性论续》"，如果先生已经发现的话，就请尽快公之于众，以利众人研究、批判！如果你看到的《宝性论》就是汉藏一致推崇的弥勒菩萨所造的那部论典的话，也请先生正视以下的几个问题：

若你曾身为觉囊法王的话，不知你这个无从考证的法王知道不知道觉囊派的显教理论依据主要就来自这部论典？因它诠释的就是第三转法轮的他空见，故历代觉囊祖师都在大力弘扬。想必先生还不至于立场转变得如此迅速，以致身在觉囊派时还将此论奉若圣典，转世再来时又反戈一击、怒斥其为"密教邪法"。另外，你一直很"抬举"唯识学派，而唯识学祖师玄奘大师等人则从未斥责过《宝性论》的所谓"荒谬"之处，也从未指认它为密法伪续，更未曾对弥勒菩萨、无著菩萨这些他们所师承之祖师的如来藏及唯识学思想提出过任何异议。是否先生自认为自己已超越了玄奘大师乃至弥勒菩萨的智慧，故而才将《宝性论》彻底扔在一边呢？不过作为佛教徒我们都知道，释迦牟尼佛授记的是弥勒菩萨乃为当来下生弥勒佛，似乎并没有提到先生的大名。

作为引导其麾下徒众修学的老师，萧先生自己确实闹了不少笑话，而作为学生的秋吉·蒋巴洛杰则更是

“青出于蓝而胜于蓝”。在《狂密与真密》的序言中，这位学生如是评价道：“自古以来，藏传佛教各派可总括为如来藏中观与应成派中观二个系统。前者如宁玛、噶举、萨迦、觉囊，其内容或曰如来藏、自续中观、唯识见、轮涅不二见、大中观、他空见等，皆是站在‘世俗谛无、胜义谛有’的原则上，而各自讲述其胜义谛要旨，其间差异南辕北辙，不可谓不大；而应成派中观则是由较晚形成的格鲁派宗喀巴师徒数代而发扬，挟其政治上新霸主的实力，造成如来藏系思想弘传不彰、人才凋零，应成派中观至今仍为藏传佛教哲学的主流思想。”

作为藏传佛教显宗部分重要内容的中观学，可总分为自空中观与他空中观两类；自空中观又可分成自续中观与应成中观。至于蒋巴洛杰所谓的“如来藏中观”，在藏传佛教史上可谓闻所未闻、根本就未曾出现过。这也许是其师亲传，也许是师徒共同创造的结果吧。还有，宁玛、噶举、萨迦以及格鲁均持自空中观见，其究竟观点都秉承应成派的大中观见；而觉囊派之见解，则属于他空中观见。蒋巴洛杰把自空中观中的自续派中观与大中观、他空见，甚至如来藏、唯识归并到一起，这种分类是从佛陀以来印藏汉所有高僧大德、各派传承祖师皆未曾有过的破天荒之新分类法，从中暴露出此人的佛学素养已低到令人咋舌的地步。坦率地说，藏地任何一个

稍微了解点儿佛法常识、中观义理的小扎巴（刚刚出家的年幼喇嘛），都不会像蒋巴洛杰先生这样鲁鱼亥豕、黑白不分。而且自空中观的究竟观点本来应是承认胜义谛中一切均为远离四边八戏的大空性，同时亦承认世俗谛中如梦如幻的显现。但蒋巴洛杰先生非要将宁玛、噶举、萨迦的观点理解成“世俗谛无、胜义谛有”，这又恰恰与上述诸宗的本意完全相反。真不知道先生此论是由于无知而自创，还是自有师承？至于觉囊派，历来都属于他空中观，而蒋巴洛杰先生则把其内容界定为自续中观、大中观，这已经不是用疏忽、误解、错解等词语就可以搪塞过去的错误了，任何懂得中观的人都会把他所发的谬论称之为胡说八道！看来老师实在是该重新调教调教这个得意门生了。并且真实的他空中观之定义也不是“世俗谛无，胜义谛有”，而是实相现相相同的为胜义谛，实相现相不同的为世俗谛，这种说法恐怕对萧先生师徒来说都是第一次听闻，那就等你们真正了解了中观意趣之后再来痛斥我这个弘扬邪道密法的小人物吧。

尽管自空中观可分为自续与应成两大派别，但二者的究竟观点却一体无别——都将应成派究竟了义的无生大空性观点安立为胜义谛。只是在相似胜义谛上，自续派保留有空执，故为不了义；而应成派则直接抉择究竟的胜义谛，故为了义。但我们绝不能因为自续派暂时



的不了义观点就断定其为错谬、应该舍弃，而应把自续派之观点理解成为了所化之相应根基的众生而变现的“化城”。自续派可以说是进入应成理论的阶梯，诸大应成派中观论师在讲到实修法时，都特别提到并赞叹自续中观，且建议绝大部分应成学人应首先修习自续派见解，如此才能顺利地进入应成中观之大空见。两派这种次第相衔、根本目标相一致之修学体系，岂是蒋巴洛杰所说的“差异南辕北辙，不可谓不大”，可能此人根本就没阅读过，或者说没读懂自续中观与应成中观各大祖师的论著，既如此，那又何必要在这里愣充权威，反倒落下笑柄、贻笑大方。

还有一点也应注意，即早在格鲁巴创立之前，应成中观就已广弘于藏地。无论宁玛、萨迦还是噶举，它们的中观见基本都属应成派之观点。而宗喀巴大师的中观思想则师承仁达瓦上师（属萨迦派），由此可知，应成中观并非随着格鲁派的创立才开始弘扬。这一观点的得出，简直与其师“……密宗自噶当派始起，乃至后来分裂为四大派……”的论断如出一辙，这师徒俩或许铁了心要再“创”密宗历史，故而才不谋而合地任意杜撰史实——密宗最早的教派毫无疑问是宁玛巴，噶举、萨迦等派别都在其后诞生。至于噶当派实指阿底峡尊者入藏后创建的派别，其时间应在后弘期开始之后。

这几大教派对中观自空他空的见解在显现上并不尽相同，萨迦、格鲁派诸祖师就曾与觉囊派进行过外表看来非常激烈的辩论，这二派都破斥过他空的见解。但诸大祖师的出发点乃是针对以分别念而对如来藏有强烈执著的众生而言的，至于真实究竟了义的他空中观见，从来就是与各派，当然包括中观自空见根本不相违的。如觉囊派的多罗瓦·喜绕江臣于《中观了义海论》中说：“在入定时，法界的本性是远离边戏的大空，在出定以妙慧观察如来藏光明时是他空，这两者互不相违。胜义究竟的本性从空性而言，如同石女儿、兔角及空中莲花一样是本不存在的大空，故是自空，这以般若经典及龙树菩萨解释般若经典的众多论著为根据；而从光明角度而言，第三转法轮的了义经典及《宝性论》等论典中做了宣说，光明与无生大空性双运而存在。”格鲁派中宗喀巴大师的大弟子贡目诺瓦江臣则说：“宗喀巴大师对别人传了什么我不得而知，但对我是传了以光明为主的他空。”而萨迦派的仁达瓦大师也于道歌中如是说道：众生心的本性不但是无生的大空性，而且是无为法任运的大光明，两者大双运是了义的如来藏本性。噶举派第三世噶玛巴自生金刚亦云：“一切法不是堪忍实有，因为如来也未见到实有的法；也不是断灭的无，因为一切轮涅诸法的本基是现空大双运，证到这本基的

便名为如来。现空二者互不相违，双运一味，即是中观之道。”宁玛派的全知麦彭仁波切于《他空狮吼论》中如是总结道：“觉囊等派的他空宣说的是第三转法轮所诠释的如来藏光明，根据见清净的名言理论抉择了如来藏的常住、不变不虚妄。根据胜义的空性理论抉择时，如来藏的本性也是远离边戏的大自空。”

稍稍引用藏密各大祖师有代表性的关于自空、他空的教言，无非是想向萧先生师徒简单而认真地介绍一下藏传佛教中自空和他空的理论依据，并向有缘者打开一扇通往正宗密法的窗口，好让大家先真切地浏览一下密宗的大致风光，而不至于被盲者瞎引了方向。顺带再说一点，应成中观作为藏传佛教中观学的主流，并不是像序言中描述的那样被格鲁派占尽风光。宁玛、噶举、萨迦等各派对应成中观的弘扬也是至今不衰，否则也不会形成萧先生所认为的当前佛教有“两大危机”这种“泛滥景象”了。

最后，还想对这位写作序言的蒋巴洛杰的佛学修证层次及学佛经历提出几点质疑：

此人自述说：“接受了完整的灌顶与教法，尔后将修行当作是正业，世间诸事放置一旁；日间读经思维——佛学图书馆藏书泰半过目——夜间修习密法，前后达十一年之久……多次往来印度、尼泊尔间，走访各派

长老大德……”这段文字完全是以过来人的口气炫耀自己舍密入显、“弃暗投明”的智慧选择，还冠以藏人名字“秋吉·蒋巴洛杰”作招牌，似乎很可以糊弄糊弄一拨摇摆在正邪之道上的人们。不过，他若不说那么多可能还不会露出如此多之破绽，现在倒好，自己把自己给彻底出卖了，因这段文字太像一篇“此地无银三百两”的自供书。

首先，十一年精进不辍、读完大半佛学图书馆藏书的蒋巴洛杰，竟然连藏密各派的基本中观道理都未理清，以致张冠李戴、胡说一气，这样的人都能给其师作序，如此师徒到底是在互相吹捧还是互相贬低？如果连属于显宗部分的基础中观都未能搞明白，这样的日夜闻思修习密法之人，你还能指望他对于甚深密续的见修行果提出什么高见呢？但蒋巴洛杰却还煞不住脚，他又于后文自诩道：“悟后起修，依佛语及恩师教授，进修一切种智及正修诸三昧；凡此家里事，只应家里人知，非如以往之蜉蝣井蛙不能知蟠龙飞天。”如果真是蟠龙飞升，我们理当表示随喜。但舍密就显，而且不知就的是什么“显”，且还要对密宗诽谤不已，这种人未来的果报真是想也不敢想。真会鉴别狂密与真密之人，一定懂得依止上师的重要，也更清楚舍弃密法的过失。愚者穷其一生也分不清明与暗的区别，智者理当观察一切冠冕

堂皇的文词下，其实掩盖不了的贫乏与鄙陋。短短的一篇序言中都有如是多的漏洞，这种人离修学“一切种智”的距离怕不可以里计。

蒋巴洛杰先生在文中还说了这么几段话：“1996 年冬天，也许因过去生亦有些微福德，有幸从学于吾师平实先生，此后得窥佛法堂奥，一方面重新修正佛法知见，正法脉络一一浮现，以往学密之疑难阴霾，次第烟消云散，才知过去错误成见及自我局限，于是由凡夫地而菩萨地而佛地，阶梯轨径方得明朗，渐具道种智及择法眼，能知各家所学落处为何，如观掌中果……多年来随侍门下，知吾师为人处事随和随缘，极其慈悲并无尽老婆，利益大众无顾自身；今为救护广大佛子、为佛法正本清源、为正法长久延续，故不能视而不见，不能再作乡愿，非下苦口针砭则重病不能愈，故广搜密典诸续，彻底明示似佛外道脉络，示种智摩尼珠以澄清秽浊、杜学人来世地狱之门，故造此《真密与狂密》巨著，非再来菩萨所不能为。”

如果学生自认为自己可如观掌中果般清晰了达各宗各派之落处，但结果却连最基础之名相、各家分类及关系都搞不清楚，那么学生的这种行为表现是在替老师脸上贴金，还是在搧老师的耳光？想必读者自会做出判断。有句古话说得好，“有其父必有其子”；民间还有种

说法：什么样的老师带出什么样的学生，看来这些话不幸都在某些人身上应验了。

萧平实说：密宗之一切学人特须警觉及探究：我入密宗之门学法修法，目的为何？若目的乃是为求世间法之强身及男女欲之享乐，则可不需在意余之所说，可以继续修学密法；若学密之目的，是为修学解脱道及佛菩提道，则应舍密就显，不可再存身于密宗之内，盖其所修诸法皆属似是而非之邪见法故。若必欲留于密宗之内修学佛法者，应俟密宗之法义邪谬修正之后方可修学；否则皆必误入歧途，于佛法之修证，必定空无所成；乃至破毁菩萨重戒——双身修法是故意邪淫故；及成就大妄语之未来无量世无间地狱长劫尤重纯苦重报——密宗内一切即身成佛法之修证皆是大妄语业故。由是正理，余今呼吁一切密宗学人，应先探究自身学密之目的，而后冷静探讨密宗法义是否符合佛法二主要道之真意，然后慎重决定自己之去留，如是方为有智之人也。密宗中人若未读完本书内容，辄先诽谤者，名为无智及情执深重之人也，不知内涵便作评论故。

答：非常感谢萧先生的提醒，作为密宗初学者的我们，在先生的呼吁下又重新检讨了一番自己入密之动

机、学密之经过及密法法义，经过反复认真的研讨、内省，内心深处数数生起对密宗坚不可摧的信心，而且这种信心比以往任何时候都更加坚定。对我个人来说，冷静深思之后，不但确认自己发心纯正，更坚定地认为密法教义完全符合解脱道与菩提道的真意，而且它的方便及殊胜、快捷之处，任何别乘都无法与之比肩而立。在这种定解的鼓舞下，我发自内心地祈愿：所有已入密者信心皆不退转；一切未入密者于因缘成熟时当能深入密宗教法，正邪之争那时自可豁然明了。

倒是读完先生的《狂密与真密》后，反倒替先生担心起来，也许是杞人忧天吧。作为凡夫，窥测圣者言行的密意是一件不自量力之举，故此处不对先生的密意作任何评价。单就我们能理解的先生之“显意”而言，非常希望先生本人能牢记自己前世的果报——如果轻谤大德已引致堕落为鼠辈的话，没有证据的肆意重毁，其后果可想而知。

这已是三番五次的提醒了，前事不忘，后事之师，如果还要别人絮叨不已，那就表明自己实在太过健忘。不想再啰唆，下面还是把自己反省的结果一一呈上，以供先生及读者诸君鉴别。

显宗认为成佛之因当在积累福慧二资粮及六度万行上，如此行持之后，最终即可获得与佛陀无二无别之

法身及色身果位。密宗之基道果同样强调这些成佛的共因，具体说来，密宗行者当从共同加行入手，一步步登临佛法绝顶。所谓暇满难得、寿命无常、业果不虚、轮回痛苦的共同加行修法，目的乃在于教导修行者舍弃对今生及后世安乐的贪执，并对三界六道生起强烈的厌离心从而欣求解脱。在此基础上再皈依三宝，受持各种相应之戒律，比如居士戒或出家四众的戒律；再进而深入大乘、发菩提心、行菩萨行，以自利利他、救尽天下众生为自己修学佛法之根本目的与行持方向。在这些方面，显密无有任何些微差别！而入密宗之目的，只为能以更快的速度迅捷成佛以报佛恩并救度无量无边之有情。如果说学密之宗旨乃是为了强身及享受男女之欲乐，那又何必要假冒密宗之名，冒着被像萧先生这样的正人君子痛斥、怒骂的耻辱去偷偷摸摸、小心翼翼地“曲线入密”呢？想要享受世间欲乐的话，大可以公开去健身房，或者如萧先生所言，入印度教性力派去求取性爱享乐。我想入密教者还不至于愚痴到这种程度，以至于先受别解脱戒，然后再入密乘去破戒，还要被人痛骂、唾弃，这样做似乎不太符合正常人的思维逻辑。

想给萧先生讲述一点藏密修行人的功德事迹，请静下心来阅读完毕，然后再扪心自问一下自己描述他们的词句，诸如破毁菩萨重戒——以邪淫故、成就大妄语业



——以一切即身成佛之修法皆是大妄语故，等等等等诸如此类的说法，到底符不符合事实。

大译师仁青桑波曾奉阿底峡尊者之命闭关专修，于关房门外的三道门上他贴上了如下之警语："如果我心中生起刹那贪恋此世之心念，诸护法当粉碎我头。"而作为西藏施受法最伟大的上师之一的恰卡瓦格西，以自他交换菩提心的力量使得很多麻风病人都得以痊愈。他一生中非常注重菩提心的修持与教授，并且一直热诚祈祷自己将来能转生到地狱，好救度于其中受苦受难的众生。不过临圆寂前的梦兆却暗示他将往生到一个清净刹土，格西因此而感到万分失望。于是他便热泪盈眶地乞求弟子们去祈祷诸佛菩萨，希望此事不要发生，希望自己的愿望能得以实现……后代的密宗修行人均以他们为自己修习出离心、大悲心、菩提心的榜样，如果有人说这样的密宗行者个个皆不明自己入密之目的，人人都打着密法的幌子而行男女淫欲之道，大家都在自欺欺人、竞相打大妄语，我们也只能为这些真正的妄语者感到莫大的悲哀与痛惜。

因此我们实在找不出萧先生让我们都舍密就显的理由与依据，如果说舍弃了密法，一个人的出离心、菩提心乃至成佛速度都可大大提升、加快的话，舍弃密法还有一定的道理可言，但翻遍三藏十二部，怕也找不到

佛陀对此做过的一丝一毫的授记。我本人虽是一名普通的密法修行者，但也绝非受了什么蛊惑或一时冲动而迈入密宗之门。既如此，当然也绝不会因为别人一句无根无据的话就从密宗中又退出去。很多密宗上师的论著，其可信度与真实性远远大过某些人对之所做的各种浅薄无稽的否定。而且不论小乘大乘还是金刚乘，都详述过舍法罪的果报，在畏惧因果及相信佛陀与祖师大德的前提下，我将永远坚持自己的选择。

萧先生也许前世未积累什么福德，故而今世才无缘进入密法，（当然了，先生也可以标榜说自己根本就不屑于与密宗为伍，或密宗行人怎么拉、劝、引诱，自己也依然不为之所动。）这是完全可以理解的。正如弥勒菩萨在《经庄严论》中所说："小乘人对大乘佛法不起信心，此由前世因缘所定。"同理，布玛莫扎在《镜鬘论》中也论述道："无上密法乃具足因缘者，诸如无量劫前勤积二资粮、忏清罪业等个别最后有者之诸菩萨之行境，非是人人之行境，更非劣乘者、未积累福报者、智慧鄙陋者、受生于环境恶劣及恶趣之众生所能值遇。此类人即便幸遇密法，亦无起信之可能。"因此，我们对先生面对密法时表现出的懵懂无知、张冠李戴深表理解、同情。

但萧先生却仿佛不甘寂寞，他又对广大密宗信徒"指示"道："若必欲留于密宗之内修学佛法者，应俟





密宗之法义邪谬修正之后方可修学……”这样看来，先生是准备当仁不让、奋力扛起“修正”密法之大旗了。作一个密法的改革者，这个梦想恐怕先生永无实现之可能，尽管这个想法本身看起来非常诱人。就你现有的佛学水准而言，我们已经论述过了，除了能用一些佛学名相的大帽子吓唬吓唬那些智识不高但又特别喜欢被别人故作高深的词句吓倒的人以外，大多数修行有素的佛教徒都不可能被你那点佛学家底说服。在这种情况下，最好能闭门苦读，等文章、言辞中不再出现明显、幼稚的笑话或常识性错误时，再出来“修正”正法也不为迟。现阶段还是先修正修正自己为妙，否则一定会成为众人批判、耻笑的对境。

空中楼阁不可能长久存世，没有一点密法基础就想来改造密法亦无有是处。一个乞丐整天做梦要当国王，旁人当然不可能剥夺乞丐梦想的权利，但事实自会一次次打碎乞丐的白日梦。如果这个乞丐依然不衡量自己的人格、财力、种姓、智慧，有无可能扫清在奔赴国王宝座的路途上有可能遇到的困难、障碍，还是要一往直前地大做皇帝美梦，那就让他继续做好了，残酷的现实总有一天会使他从梦中惊醒。

很想再问萧先生一句，你的见、修、行、果都有哪些可靠保障让你如此大胆地随意指点江山？是不是你

已将自己的话完全当成了密续？如果现有密续都为伪造的话，一个自诩的佛教徒，整天抛开释迦牟尼佛的教证只知自顾自地滔滔而言，这样的行为在世间智者面前都会显得极不庄严。

把自己当成裁决佛法的审判官，把密宗当成“万恶不赦”的被告，我想实践总有一天会撕下这所谓审判官的面纱，有智无智、有理无理到时自可大白于天下。如果认为自己是真理的唯一代言人，那么自身可靠性的依据又在哪里？若自身可靠性的证人还是自己，如此承认则必带来无穷之过失，智者对此皆当三思考察。

其实密宗各大教派的安立都是为了教化不同根基的众生，各派全都有完整的内容与严密的修学次第，正确地循义而修必会有所成就。如宁玛巴的《大圆满心性休息》、格鲁派的《菩提道次第广论》与《密宗道次第广论》、萨迦派的《道果》、噶举派的《菩提道次第解脱庄严论》等，这些修行指南全是智慧的自然流露，根本不同于凡夫以分别念自造的文字。历经时间考验、无数修行人依而成就的大法甘霖，先生若要另起炉灶重新整顿，是不是有点自作多情之嫌？如果因前世当过“觉囊法王”的串习影响，非要与各大密宗派别较劲不可，那就如理如法地弘扬自宗好了，用不着一厢情愿地把手伸向所有密宗门下替别人抉择一番。别说别宗了，觉囊承

认不承认、接受不接受你都未可知。若觉囊弟子认真核对起你的身份，到时不要闹笑话就已谢天谢地了。另外，不知先生还记得不记得，在《宗通与说通》中，你自己曾表达过佛法不应分宗派的主张，怎么翻过脸来就开始痛斥密宗，并对显宗的大多数高僧大德也痛下针砭呢？

先生还断言密宗修法者均破菩萨重戒，并成就大妄语等果报。我们前文已论述过，真正的密宗行者对于善恶因果的取舍非常注重，出家之密宗僧人在守持三昧耶戒的同时，还要巨细无遗地护持别解脱戒与菩萨戒，这一点正如莲花生大师所言："是故见比虚空高，取舍因果较粉细。"而且密宗行人绝非如萧先生所言的那样，人人皆会因修持男女双身修法而破戒，因绝大多数密法弟子修持的都是解脱道而非方便道，至于何人可在何种境界下以何种指导思想行持方便道，这已涉及到密法的保密原则，故不在此处宣说。但有一点是可以宣说的，即这种方便修法绝对不像萧先生在众多著作中，以未经灌顶、未得清净传承而后就东拼西凑的文字，用了类似小说的笔调大肆铺排张扬的描写。这个道理其实也不难理解，就像原子能可以被人类用于和平事业，诸如发电、医疗等领域，也可以被人类用于杀人一样，相同的文字在不同的用心下完全可以被人打扮成不同的模样。在萧先生对密法恨之入骨、恨不能斩尽杀绝或彻底改造的心

态指引下，这一方便修法被他断章取义般地涂抹成任何颜色、描画成任何形象都不足为奇，欲加之罪，何患无辞！

还是要再次请萧先生拿出证据：你都知道哪些密宗大成就者或修行人因了双身修法而堕恶趣？请再列一份黑名单。我并不敢保证所有的双身修者个个都已远离了自相烦恼，但我们又岂可以极个别之败类而迁怒于法本身？况且一些双身修者的境界早已超离凡夫意识思维之领地，这种无法言喻的修行证量怎么可能从一个对密法一无所知同时又满怀愤恨的人的笔下流出？不过此人非凡的想象力倒很让人惊讶，他居然能把自己无中生有的"男女修法"硬加在密法头上，还扯上印度教性力派这样的名词企图抹黑藏密方便道的本来面目。可以肯定的是，没有几个密法修行人知道什么叫性力派邪说，大约只有先生才对之精研很深吧，但为何一定要把自己熟悉的东西强加在一个自己并不熟悉的领域中呢？

老调重弹地问一句，你在觉囊派中出家时修没修过双身修法？如果修过，现在就不要乱嚷嚷，以免搬起石头砸了自己的脚；如果没修过，那也不要乱嚷嚷，自己没有实修的验相，又如何得知别人的实修境界？

至于密宗可不可以令人即生成佛，不同的人当然可

以有不同的看法。但看法得以产生的前提却必须是：自己懂得密宗教理，并愿按照密法闻思修之次第在具德上师的引导下一步步稳固进修，否则所有的评论都是隔靴搔痒、不着边际，做过法王的人想必比我知道得更清楚。

再次感谢萧先生，给了我一次机缘让我重温自己入密之动机，并借此机会阐释密法大义。为表达感谢，想对先生及其追随者提一些建议。固执己见可能不能带来什么真正利益，因此希望先生能认真阅读阅读密宗典籍，不要再像以前一样蜻蜓点水、囫囵吞枣，然后就好为人师、到处扮演佛法领袖的角色。

如若你不接受这条建议，那就祈盼你的弟子能静心思维我的话：当年未生怨王也曾依止过恶知识，但他后来悬崖勒马又皈依了佛门，并重新开启了自己的人生之旅。如果是真正的善知识，当然值得我们生生世世恒时依止；如果经过观察发现自己以前信赖的师父其实只是一个佛法骗子，此时再继续依从他，那就只能表明自己的愚昧与盲目已到了无以复加的程度。

可以不采纳我的想法、建议，但不能不对自己的命运冷静权衡、再三思索！

萧平实说：以观想之法消除罪障及供养诸佛，实乃密宗独有之妄想也……若观想还债即可真正还债，则一

切人造恶业已，如是观想之后，债即可还清，如是简易消除业障之法门，释迦世尊绝无可能吝惜而不宣说，然终未见世尊曾说此法。若观想之事即是真实，可以成真，则观想能力较强者，亦可藉观想之法，将他人之福德据为己有；则诸佛亦可观想其一切弟子皆成究竟佛，则诸弟子不需勤苦修行，只须多多供养于佛，讨佛喜欢，由佛观想弟子已成究竟佛道即可……如是“供佛”若真实能供佛者，则八地菩萨之二大无量数劫勤苦修诸三昧，即属多余；亦应佛与诸菩萨皆常传授如是大利行者之法，不应吝惜，而竟未见世尊教授此一胜法，要待密宗诸未见道之古今祖师传授此法；是耶？非耶？

答：萧先生认为“以观想之法消除罪障及供养诸佛，实乃密宗独有之妄想也”，这种观点的得出，一方面说明先生其实并不像自己弟子评价的那样“深入经藏”、饱览经卷；一方面也说明先生始终将本人的言谈、修证境界当作判定一切佛法现象的准绳这种作风，业已发展到蔑视经教、完全抛开、无视释迦牟尼佛教言教法的地步。这种评价绝非言之无据，相信读者看了下文的分析后自会得出公正的结论。

显密大乘佛法的一切修证法门，其理论依据都是“三界唯识，万法唯心”，这一点想必一直“弘扬”如



来藏及唯识学思想的萧先生应该不感陌生。在身口意三业之中，身与口的行为属于无记法，而意业则扮演了领导者的角色，恶意与善意带动下的身口之行为才能成为相应的恶法与善法。明朝中锋和尚就说过：“有益于人是善，有益于己是恶；有益于人则殴人詈人皆善也，有益于己则敬人礼人皆恶也。是故人之行善，利人者公，公则为真；利己者私，私则为假；又根心者真，袭迹者假；又无为而为者真，有为而为者假。”另外，下面的这首偈颂大家可能早就耳熟能详，它讲述的依然是以心忏罪的道理：“罪由心造将心忏，心若灭时罪亦亡，心灭罪亡两俱空，是则名为真忏悔。”一切坚信般若空性之理的佛教徒，无不承认万法包括罪业等的本质空性，以心而幻造，以心而空之，只有那些一切执实的人才会以为不论供养还是忏罪，都不可能做到所谓的三轮体空，所有这些行为举止都得抓住我与我所，否则就太简单省事，也便宜了欲行忏罪与供养之众。

而《宣说四法经》中则云：“弥勒，菩萨若具四法则能压制所造所积之一切罪业。何为四法？即厌患对治力、现行对治力、返回对治力、所依对治力。厌患对治力指若行不善业则多生悔心；现行对治力指虽做不善业，亦极为精勤行善；返回对治力指真实受戒后获得不再造罪之戒心；所依对治力指皈依佛、法、僧三宝与不

舍菩提心。”

正是在上述以及众多经论、教言的指导下，密法中才出现了那么多极具加持力及清净传承的观想忏罪等殊胜、方便之法门。而且这些方便法绝不是密宗所独具之修行捷径，更谈不上是密宗“独有之妄想”，显宗经典中也早就有了释尊亲口宣讲过的同样修法之详述，如果萧先生硬要将观想修法罗列在密教的邪法分支之中，则先生本人是否也彻底地将显宗佛法、将释迦牟尼佛统统都打入妄想邪法以及大妄想者的行列？因世尊在多种显教经典中都广为介绍、弘传过此种法门。如《德藏请问经》云：“何人作合掌，观十方诸佛，顶礼作供养，随喜诸福德，忏悔诸罪业，祈祷转法轮，祈请不涅槃，彼之福德量，恒时遍虚空。”对此段偈颂中的“观十方诸佛，顶礼作供养”等内容，如果按照萧先生的理解，是不是需要行者一一来到十方诸佛面前顶礼、供养、忏罪、随喜、请转法轮等等？除了极个别如先生一般的大成就者之外，大多数修行者面对这样的修法要求，岂不要望而却步？离开观想，请先生为大家想出一种不属妄想之法的“新想法”来。有关此种修法的详细说明，诸位可参见《普贤行愿品》，那里面的观想修法已远远超越了属于“密宗独有之妄想”的观想忏罪、观想供养的领地，其观想的范围几乎涵盖了佛法一切积资忏罪的领

域。

又如《十方广大经》云："谁人若欲忏罪净，身体端直观真义，真实义中观真义，若见真义则解脱，此乃殊胜之悔净。"《三摩地王经》中也说："散步安坐站立卧，何人忆念能仁尊，本师恒时住彼前，彼者将获广大果。"此经又云："身体宛若纯金色，世间怙主极庄严，何者之心专注此，菩萨彼者即入定。"而在《佛说观佛三昧海经》中，佛陀则完整、细致地阐述了观想佛之相好能灭除重罪、观像与观佛自身等无有异等观点，并对具体的观想礼拜、供养之修法以很长篇幅做了完整介绍。下面就从这部殊胜佛经中摘录一些片断以供读者参照，目的就是想让大家看个清楚明白，到底是密宗独辟邪径、发明了观想妄法，还是某些人自己智识浅薄、在根本未深入经论的前提下就急急忙忙、别有用心地抛出自己的妄见。在是与非面前，释迦牟尼佛的教言，毫无疑问是唯一也是最可靠及最后的判定标准，如果我们还是一个佛教徒的话，那就必须在世尊教诲与某些人个人的分别念之间做出选择。（不管此人都给多少人印证过其修证境界，也不管此人歪批过多少祖师大德，俨然自己的修证层次早就凌驾于这些未见道者之头上。）你是要听世尊的话，还是要死心塌地跟着违背世尊教言的人跑？既然这个人整天都在高喊、教育你们应该"依法不依人"，那就对照着下面的佛法，

自己好好抉择一番吧。

此经《六譬品第一》中云："佛告父王，如是如是。未来世中，诸善男子善女人等及与一切，若能至心系念在内，端坐正受观佛色身，当知是人，心如佛心，与佛无异。虽在烦恼，不为诸恶之所覆蔽，于未来世，雨大法雨……佛告父王，念佛之心亦复如是。以是心故，能得三种菩提之根……佛告大王，诸善男子及善女人，系心思维诸佛境界，亦能安住诸三昧海，其人功德不可称计，譬如诸佛等无有异。"

《观相品第三之二》中云："若我灭后佛诸弟子，舍离诸恶，去愦闹相，乐少欲法，不务多事，昼夜六时，能于一时，于一时中分为少分，少分之中能须臾间念佛白毫，令心了了，无谬乱想，分别正住，注意不息念白毫者，若见相好若不得见，如是等人，除却九十六亿那由他恒河沙微尘数劫生死之罪。"

《观相品第九》则云："佛告弥勒，阿逸多，谛听谛听，善思念之。如来灭后多有众生，以不见佛作诸恶法。如是等人当令观像，若观像者，与观我身等无有异。若有众生观像坐者，除五百亿劫生死之罪，未来值遇贤劫千佛；过贤劫已，星宿劫中，值遇诸佛数满十万，一一佛所受持佛语，身心安稳，终不谬乱。一一世尊现前授记，过算数劫得成为佛。"

又经中《念十方佛品第十一》中说:“云何供养?是人出定入塔见像念持经时,若礼一佛当作是念:正遍知佛心智无有限碍,我今礼一佛即礼一切佛;若思维一佛即见一切佛,见一一佛前有一行者,接足为礼,皆是己身。若以一华供养佛时,当作是念:诸佛法身功德无量,不住不坏湛然常安。我今以华奉献诸佛,愿佛受之。作是念已,复当起想:我所执华从草木生,持此供养可用拟想。即当作想身诸毛孔,令一毛孔出无数华云,以此华云运想拟意供一切佛。一一佛上化成华台,诸佛受之,于十方界施作佛事。供养香时亦复如是,香烟香云于十方界施作佛事,作佛事已还成金台在行者前。若凡夫人欲供养者,手擎香炉执华供养,亦当起意作华香想,当发是愿:愿此华香满十方界,供养一切佛、化佛并菩萨、无数声闻众,受此香华云以为光明台,广于无边界无边作佛事。礼佛若坐禅,起是供养心,常当发是愿。缯盖幢幡音乐偈颂,当作是愿:我今设此少分供具,愿此供具遍供十方一切诸佛。诸佛受之,于幢幡中化光明云,于伎乐中偈颂之中演妙法音。作是愿已,坐时应想:令身毛孔一一孔中,作无量幢幡想,一一幢幡中作无量偈颂想。作是想时,心如香炉,流出金色香烟香云;身毛孔中如好华树,踊出阿僧祇无量杂华云。是诸华云于十方界诸佛之上,化为一切诸庄严具。尔时当于身心分

中,起一切供养具想。若得饮食、若施人一钱,当起空无我想檀波罗蜜。如是等无量供养,皆当起心从心想出,供养十方一切诸佛,是名坐时功德从心想海生。如是坐时,入深禅定无量境界诸三昧海,但于心中,出息入息、念念想想,相续不绝。于一心中运其心意,作无数供具云,上供诸佛下施一切,作是念者名学普施。此想成时,渐渐减消诸烦恼结。观想无相无相力故,当得甚深六波罗蜜多。”

以上所引即为《佛说观佛三昧海经》中有关观想的部分内容,从这部显宗经典中,我们当可看出观想法门是否为密宗独创之妄想方便法门。如果萧先生阅后又要想方设法痛斥此经为密宗祖师伪造之续部经典,我们也只有无话可说,因该说的话早已说尽了。

为加深读者印象,使大家都能在佛经中找到真正的依止处,下面再不惮啰唆引用两段经文,以帮助大家明白到底是谁在妄言、妄想。

《佛说观普贤菩萨行法经》中云:“佛告阿难,谛听谛听……我今当说其忆念法……当学是观……一一华上有一玉女,颜色红辉有过天女,手中自然化五箜篌,一一箜篌,有五百乐器以为眷属……于象牙上,诸池玉女鼓乐絃歌,其声微妙,赞叹大乘一实之道……是名始观普贤菩萨最初境界。”佛陀又于《般舟三昧经·行品

第二》中说道："佛言：专念故得往生，常念佛身有三十二相八十种好。巨亿光明彻照，端正无比……"

既然如此众多的显宗经典都在讲述观想灭罪及供养的法门，再将之列为密宗独有的"妄想"法恐怕就有失公允，至少也应将其定罪为显密共有的"妄想法门"。我们已经领教过先生的密法修养，想来作为被弟子们称道的善知识及"深入经藏"的典范，显教基础理应具备一点吧，谁知又是这个样子！

其实，密宗行者的观想忏罪绝非如一些人想象的那样，属于明知故犯、事后临时抱佛脚般的投机举动。他们在守持三昧耶戒的同时，亦受持严格的别解脱戒与菩萨戒。若违反别解脱戒及菩萨戒的戒条，则需要依照羯磨法来忏悔干净；至于三昧耶戒的违犯，则更非仅凭形式上的观想就能忏悔并恢复好。而观想忏罪的应用，主要是依四力来清净阿赖耶识中以往所造罪孽的种子习气。而"造恶业已，观想后就可还债"这样轻飘飘的话，经论中从未说过，因为若属故意造罪，即便如何观想，这种投机取巧的忏悔方式也无法使所作罪业彻底消除。

萧先生还说"终未见世尊曾说此法"，这也许是孤陋寡闻所致，除了上引教证外，佛陀尚于《禅秘要法经》中阐述过以观想法消除业障的问题。这种观想并非一蹴而就，凡夫也不可能借助一次观想就位登佛地，这其实

与念佛求生净土的道理没有两样。对此感兴趣者不妨参阅《禅秘要法经》，以与我们上文的分析互为借鉴。

至于"若观想之事即是真实，可以成真，则观想能力较强者，亦可藉观想之法，将他人之福德据为己有……"则真正切切是投机心理之绝佳写照。佛法修证尤重发心，正所谓："亏损失败我取受，利益胜利奉献他。"藉观想之法觊觎他人之福德，此种动机早已违背了佛陀教法。推己及人若从设身处地这方面来讲，原本是一褒义词，但萧先生此处把骨子里损人利己、只能导致修行人堕落三途的恶意妄加在并不具备这一恶意的密法行者身上，就令人不知其用意、本怀、居心为何了。

再说"则诸佛亦可观想其一切弟子皆成究竟佛，则诸弟子不需勤苦修行，只须多多供养于佛，讨佛喜欢，由佛观想弟子已成究竟佛道即可"，这种看法着实有些可笑，因它纯属以凡夫俗子之心态来推测诸佛及菩萨之境界，这样做的结果与那个流传颇广的笑话倒产生了同一效果：一个乞丐极尽梦想之能事，依然无法揣测到国王早餐会吃什么，恰好此时别人施舍给他半根油条，于是他感慨万千地说：国王的早餐一定是满满一盘油条。上文的论断便也具有这种乞丐的梦想特质。

首先，诸佛皆具有如所有智与尽所有智，能现量观照一切情器世间。具体说来，如所有智是了知诸法本性

皆为空性大平等的智慧；尽所有智可了知显现的万法所各自拥有的作用及其差别。因此佛根本无需观想，在其自现境界中，一切众生本来是佛，大千世界尽为清净刹土。而本具圆满佛性的众生，却由于各自的业力而显现为六道凡夫，且因缘果报互不混杂。

如此说来，有些人可能又要振振有词地反驳了：既然因果各自承当，谁也替代不了，那么观想忏罪或供养又有何用？对此我们回答说：诸法皆依因缘而生，佛陀度化众生的事业亦不例外。尽管佛的慈悲与智慧无量无边，但对无缘度化的众生，他依然不能拔苗助长、越俎代庖般地替其消尽业障、替其成佛。对我们这些修行人来说，值遇佛陀、闻佛说法或有幸生在其教法尚留存于人间之时，都可谓是修行的增上缘，但这些因素都不是起决定作用的亲因缘，否则佛陀岂不沦落为万能的上帝一类的角色。这一点正如佛自己所说："吾为汝说解脱之方便，当知解脱依赖于自己。"在这种情况下，显密修学者的观想就绝不会采取懈怠投机的态度，也绝不会只观想"多多供养于佛，讨佛喜欢"，更不会奢望佛陀会观想自己已成究竟佛道，任何一种真正的观想修法中都从未有过这些提法。

不过，这种说法对观想行者倒构不成任何具本质力量的讽刺，它却有些诬蔑佛陀的味道洋溢在其中。因人

天导师早已断尽二障，圆满了福慧二资粮，还要说他贪图凡夫的供养、讨好，这无异于在说佛陀依然摆脱不了庸俗的市侩习气。佛陀之所以接受各种供养并赞叹其功德，无非是给众生提供种福田的机会。佛弟子们极尽供养之能事，亦是要借此机会断除自己对财物的执著，同时与佛结下善缘，于心相续中种下解脱的善根。佛弟子必须以清净信心忆念佛陀功德，同时祈请诸佛本尊加持自己忏净业障，靠着诸佛菩萨不可思议的大悲愿力，再加自己恒久不退的清净心念、对十方三世佛陀坚定不二的诚挚信仰与祈祷、对自己所造罪孽的真诚、痛切忏悔以及永不再犯的勇气与实际保证，最后再加对万法本性的理性认识与次第增进的实修体验，一个修行人绝对可与诸佛的无缘大悲相应，并决定得到他们的加持，自己的罪障云何不能忏悔干净？如果将罪孽当成实有不灭的实体，则佛陀也成带罪之身。当亲因缘与增上缘互相合和而发生作用的时候，相应之果报一定现前（当然其中亦需要等无间缘、所缘缘等条件聚合）。这个道理原本也不难理解，何以一应用到密宗的观想法门上，萧先生就不以其为准绳了呢？在他眼中，密宗弟子个个善于钻营算计，只知超捷径、走旁门。在这种偏见误导下，他甚至把佛陀也当成了与密法行者沆瀣一气的一丘之貉，居然在收了他们的供养后欣欣然欢喜无比。这样看来，是否只有





先生一人秉公执法，严厉追讨众生所欠下的一切业债，并永远都把这些罪过实执起来？

有一则事例非常耐人寻味，从中即可让人品味出因缘的复杂、信心的重要以及上师的功德，而后两者对观想的成功与否无疑有着重要影响。

阿底峡尊者的上师仁慈瑜伽上师有次在讲法时，发现一人正用石块打狗，上师便喊着“痛啊痛”而后就栽倒在法座上，而那条被打的狗却安然无恙。于是有弟子就认为上师喊痛纯属假装，上师知晓他们心中都作何想，便将背部展示给他们看——与那条狗遭受击打的部位相同的地方已高高肿起。上师的的确确是在代狗遭受石块的痛击！由此我们可以看出，这位修行人真的能以自他相换的观想法门代某些众生受苦，但他却无法使因缘不具的另一类众生相信他的所作所为，最后只有露出背部才能让这些人相信事实的力量。不过，无数密宗修行人以观想法而忏清罪业并迅速积累起广大资粮的事实，可能依然无法使萧先生相信与面对，那就只有等到某一天，当他也不得不用到此观想法门以忏罪积福时，那时再请先生给众人讲一讲观想的切身体会吧。

先生不仅认为观想忏罪无异于自欺欺人，同时也认定观想供养亦达不到供养的作用。照这种观点来看，似乎佛只接受真实供品，除此之外的一切幻化供品皆拒不

纳受。但稍一思索大家就会发现，此种论调明显与我们上文引用的所有经教直接违背。若此说成立，则供品真实，所供之佛亦需真实才符合逻辑。若不如是，则以真实供品供养木雕、泥塑之佛像，真实供养之功德又从何而来？但一个明显的事实却是，所谓“真实”的释迦牟尼佛早已于两千多年前示现涅槃了，若不对着泥雕木塑的佛像供养，后人就无法行一切供养之行为。而每一个在佛像前献上供品的人，我想也包括萧先生在内，恐怕绝不会以为自己是在给一块木料或一团泥巴奉上供养，哪个不是把眼前的佛像观想为真实的佛陀本身？这不是观想又是什么？如果我们可以把显现上非真实的佛像观想为真实的佛陀，与之相同，人们又为何不可以把观想的供品供养给诸佛菩萨？他们不可思议的功德力量难道还不能接受我们以诚心观供的一切物品？如果不能观想供养的话，就请给大家再找出一位真实的佛陀来，以作众人供养的对境。

况且几乎所有的经论都强调供养十方一切佛的功德与必要，而对所有凡夫而言，别说十方诸佛，我们连一个佛都不可能现量目睹，仅能凭意生定解而观想供养。不这样做，众生何时才能断尽贪欲，并迅速圆满成佛所需之资粮？我们眼前有现成的供品，同理，十方世界中皆有无量无边之供品，行者以意观而供养诸佛，必



然应理。既然万法皆由心造，那么以幻化的心再幻化出无数供品供养并非实有的、特异于众生的佛陀，这在教理上决定行得通。

不仅观想供佛，随喜功德、回向功德以令众生皆入佛道等行为都可为行者带来无边利益。若非如是，则前文所引经典尽皆变成妄语。

萧先生又讲："如是'供佛'若真实能供佛者，则八地菩萨之二大无量数劫勤苦修诸三昧，即属多余……"这依然是以凡夫之心揣议圣者之行。不论显密，其经典中都讲述了观想供佛原本就属真实供佛之举，但却从未有任何一部经论提到过八地菩萨只需观想供佛即可替代两大阿僧祇劫之勤苦修行这一观点。又比如真实念经、真实礼拜、真实布施、真实爱语、真实同事、真实利行、真实持戒等一切真实行持，大小乘经论中都广宣了它们的种种功德利益。若按照先生的观点进行推理，则只要行持如上所述之任意一种行为，自此之后便不再需要精勤修持别的任何善行，因此种修行已是真实修行之故，已能以此功德上供下施、自利利他之故。但我想这种观点除了萧先生本人认可以外，读者在所有的显密经论中都不可能找到类似的教证理证。"实际理地不著一尘，万行门中不舍一法"的修行理念，才是菩萨应共同遵守的实修准则。况且不说八地菩萨，位登初地

之后，其成佛时间便不可一概而论。老是用两大阿僧祇劫的统一时间去硬性要求所有根性不同的修行人都一一就范，未免太生搬硬套了一些。这种错误其实与只抓一种所谓的真实修法、不及其余的做法性质相同，都太绝对，也太简单、武断。《大密方便经》云："证一地后，若欲成就者，七日便能成佛。"《楞严经》也说："不历僧祇获法身。"《摩诃止观》同样阐述道："利根者圆教下一生顿超十地。"而《法华经》中则言八岁的龙女因献上宝珠，刹那间便成相好圆满之佛，且立即前往南方无垢世界，坐上宝座为众生说法。如果龙女也得历经无量数劫勤苦修诸三昧方得证果，先生是否还得亲往南方无垢世界将其从宝座上拉下，以令再回炉以重新补上所缺之修炼时日？

故对佛法理应圆融观之，如果妄加执著、取舍、非议，怕皆不能通融佛法大义。《诸法摄要经》云："文殊室利，若有人思维佛说之法中，或为胜妙，或为不胜妙，则彼舍正法也。若说此法为应理，彼法不应理，则彼舍正法，并已诽谤善逝，诋毁僧众也。"既然观想法门乃为佛陀亲口宣说于诸多经典中，则萧先生对之进行的大加鞭挞当属何种行为也就不言而喻了。妄想、妄议八地菩萨之境界，又舍弃正法、诽谤善逝、诋毁僧众，这样的人会有什么样的下场，请其追随者慎重思索！

萧先生又云若观想法门为佛门正法，则佛与菩萨应大力弘扬，但终未见诸佛菩萨不吝赐教，故此法门当属妄想之法。其实我们已经引用过佛陀的教言了，面对白纸黑字的佛经，还看不到佛菩萨一直在大力弘扬此观想法门，这只能说明两个问题：要么先生目不识丁，要么是在说大妄语。另外，此处之论断还说明先生以偏概全的老毛病再次复发。因佛陀说法皆是对机而言，面对不同的所化众生，他分别敷演了三乘教法。同样，佛陀一方面广宣了观想忏罪、除障积资之理，一方面又开演出无量别种法门。任何一种法门，不论它有多么殊胜，都只是八万四千法门中的一种而已。如果一种宗派之殊胜竟成为了剿灭他种派别之理由的话，则古今所有大德所造之论典皆属多余，因已有经部故。诸佛菩萨绝不可能简单化到如此地步，只不吝赐教一种修法以彰显其正确与善妙。这种作风只能属于像先生那样的"孤子"所堪拥有——除了自己会下的人以外，别的佛教徒皆不明正理、不得开悟；除了自己弘扬的法门外，别的宗派个个都有问题、都非纯正佛法。

行文至此，终于有些明白萧先生在《邪见与佛法》中所说的那句话的用意了——"但我要向大家请求：'尽量要印我的书。'"印自己的书，无疑是和剿灭密宗——从观想到即身成佛的所有法门、理念与实修窍诀

——紧密相关的。灭了别人的，即就是不印自己的书，这天下依然是自己的。

不过坦率地说，这是我们所见到过的最大的一个妄想：密法是佛法，而且是顶乘佛法。若想以佛法的名义来玷污它，除非你先灭了佛法。

萧平实说：末学诸书中所评论之诸方显密法师居士，若欲作佛法第一义谛之法义辨正者，末学敬谨接受指教……须依天竺法施无遮大会规矩……若提出之宗旨堕于负处者，必须自裁以示负责，若不自裁断命者，须礼胜出者为师，亲随此师受学，直至获得见道印证方止，并须公开宣示：终生不违佛法，终生不违师命。

答：一个不信仰佛教、不懂佛理抑或不了解佛教历史的人士，看了上面萧平实先生发出的充满血腥味的辩论檄文后，一定会大惊失色道：天哪！佛教的辩论怎么这么可怕？居然要求失败者自裁以示负责！这种残酷行径在全世界任何一种现代正规宗教的辩论中都绝不可能出现。许多世间智者可能也会议论纷纷：佛教怎么这么霸道？它不是一贯标榜慈悲与智慧吗，难道慈悲就体现在辩论失败者必须自裁、智慧就体现在失败者必须臣服于胜利者之上？如果真理完全以君临天下的态势压

服、恐吓、威胁弱者，这样的真理早已有负于它作为真理理应服务于大众、帮助大众从愚昧与黑暗中走出的使命，因它本身已变成了一种令人恐怖的黑暗力量。

不知萧先生听到众人的反映后又会作何感想？你一直都以末法时代的弘扬正法者自居，但当你不负责任地以近似疯狂的态度，把经自己歪曲过的佛教史上无遮辩论大会的规则向世人散播后，人们是会因此而走进佛教，还是被你的言词吓倒，以致对佛法生出邪见，请你这个自诩为在歪理邪说遍布天下的危难时刻，挺身护持佛法第一义谛的卫道士仔细权衡权衡。

可能先生并不清楚天竺无遮大会的具体历史背景，故而才妄想把当时的辩论模式生搬硬套到 21 世纪的今天。要知道当年的辩论规则针对的皆是特定的历史时期，是为了决定外道与内道何者有资格留存于世而定下的，它根本就不适用于佛教徒内部之间的辩论。在几千年的佛教发展历史上，内道的任何一个派别都未曾宣称过辩论需以参加辩论之人的生命为代价而进行，佛陀也从未曾做过这样的辩论要求。而先生在当前这样一个民主开放的时代大气候下生硬地搬出这种辩论方式，只能说明两点事实：一、先生把自己当成了外道从而欲与天下佛教徒为敌；二、先生把除自宗以外的所有显密宗派皆看成外道，并进而要与之血战到底。想来先生不会承

认第一种分析，因如此一来岂不是自己把自己踢出了佛教大门，这还怎么可能实现其弘法利生的宏愿。如果是第二种的话，那我们完全有理由相信，任何一个认真闻思过一两年佛法的小扎巴，都有可能在很短的时间内就将先生彻底打败，因他实在是不堪一击，尽管外表上硬要装出一副天下无敌、所向披靡、人见人怕的模样。对普通凡夫而言，人见人怕的对境只有一个，那就是恶魔。如果碰到的是真正的善知识，乃至佛菩萨，人们欢喜还来不及呢，怎么可能惴惴不安到担心自己会丧身失命或为世人所耻笑的地步。而对正信佛教徒来说，只要有教证理证及牢靠的闻思修做靠山，任何恐吓、威吓都无济于事。

首先要告诉先生的是，佛教自古及今的发展绝没有否定过辩论的作用，但所有经教及祖师大德的教言都明示：辩论必须以清净发心来进行，目的只为讨论教义、辨析疑难、深入佛法、破斥外道与邪说，根本不是为了抢占山头、剿灭别宗、树立个人权威、让别众都臣服自己、自己充当所有人的导师……同时在辩论过程中，也不能固执己见、恶言相向。我想大家都明白，各宗各派的安立，都是为了度化不同根基的众生，并非源于各自的分别执著。就像当年的印度佛教，声闻就分为十八部派，且部派之间曾就无我等见解以及对戒律的理解，甚



至包括法衣的长短进行过激烈而旷日持久的争辩；大乘佛教兴起后，中观应成派的月称论师与属于唯识系统的月官论师也就自空与他空的问题进行了长达七年之久的辩论；而在汉传佛教历史上，宗门与教下、禅宗与净土、禅宗的顿渐二门、天台的山家与山外等等不同派别、观点之间都曾有过非常精彩的辩论往还。但所有这一切无不是智者的三大游戏（讲辩著）之一——佛陀早就对十八部声闻做过授记：皆是佛教，随学其中的任何一部都能获得解脱。这在某些人看来似乎是矛盾的处理问题之方式，就像他们认为显宗、密宗势不两立一样。不过佛法就是这么圆融，否则佛陀也不会在《文殊师利请问经卷下·分部品第十五》中这么说了："佛告文殊师利：'未来我弟子，有二十部能令诸法住。二十部者并得四果，三藏平等无上中下，譬如海水味无有异。'"而两位中观论师的辩论则使得众生全面深入地理解了自空与他空只是揭示法界本性的不同反体，究其实则一味一体，都乃成佛的津梁；汉传佛教亦通过辩论而互相理解、互相融合，并出现了许多相互通融的修学模式：如教宗天台、行遵律仪、修归净土；或教宗华严、行修依禅；再或者禅净双修、台净双修等等等等，为末法时代欲求解脱的众生提供了可供多重选择的通向解脱的门径。

对于藏传佛教来说，宁玛、萨迦、噶举、格鲁、觉

囊等教派，以及其门下可以划分出的更小的派别，在培育僧才时都特别强调讲辩著这三方面，它们互相间由于对教义的不同理解而起的辩论的确可谓针锋相对、长时不衰。但究竟言之，各派祖师大德皆一致公认，一切教法都是清净、殊途同归的正法，只是为接引不同根性的所化弟子，使其坚定求法的方向，才在显现上示现了一番你来我往的唇枪舌剑。真正的大成就者全是释迦牟尼佛的化身，他们之间永远都在互相赞叹对方的功德与事业。比如宁玛派的全知麦彭仁波切与格鲁巴的扎嘎格西，两人就曾有过很激烈的书面辩论，但后来二人却对对方的行为见解大加赞赏，并表示他们最终的观点实无任何本质差别。

在当前这样一个群魔乱舞、邪见纷呈、斗争频起的末法时代，佛教各宗派更应该在团结和合、求同存异的大前提下，提倡如理如法、有理有节的辩论，以廓清迷雾、破除外道邪说。各宗各派都应在不诽谤并旁通别家宗风的基础上，专弘自宗的教法或自他相融的法门。若乱起纷争、相煎太急，必然导致亲者痛、仇者快的结局，这种做法无异于自杀自灭，只能人为加速佛教的灭亡。此种景象不仅每一个佛教徒都不愿看到，想来也不会是萧先生的初衷，因先生本人在《宗通与说通》中还提倡过教派和合。既如此，那就希望先生言行一致、表里如



一——至少现阶段不要再把自己打扮成一个挑战者的形象出现在广大佛教徒的眼目中。古往今来的诸多大德都未曾有过一丝一毫唯恐天下不乱的心态，现在某些人却以自裁相标榜来玷污、歪曲佛法辩论的旗帜，是耶？非耶？相信人心自有公道。

再回到天竺无遮大会的题目上来。若欲按照无遮大会的惯例与萧先生辩上一辩，似乎是一件不可能实现的奢望，因选谁当裁判都成了一个大问题。他自己说过："现在佛教界自从广钦老和尚过世后，所有的法师、居士不是落在常见就是落在断见，你找不到真正的佛法。"而他认可的一百五十余位明心见性者又都是自己门下的弟子，唯一的一位会外人士也是因读了自己的书而开悟的。这样看来，无遮大会所要求的裁判必得辩论双方共同承认的这项条件，因先生并不认可自宗以外所有仍健在的法师、居士而得不到落实。

而且别宗统统都是断常外道，那么无论怎么辩论、辩论的实际结果如何，以佛教正统自居的先生无论如何都可确保自己的常胜地位。这种一厢情愿的无裁判（或者萧平实先生本人即是裁判）的辩论，喊得再凶，再怎么以人头担保、名誉作证，也都没有任何进行的必要。再者说来，当前别说佛教内部应团结互助，就是与别的宗教门类也应该和平共处，它们即便是外道，也不能再采取古

印度当时的做法，因现今之世界环境已大不同于往昔，和平与发展已成为当前全球经济、政治、文化、宗教等一切社会生活领域的主旋律。只要不是祸国殃民的邪宗邪教，都有权利存在于人间，它们的发言权绝不能被某些自命为真理代言人的所谓开悟者剥夺。即就是在释迦牟尼佛时代，佛陀也从未如此霸道地命令非佛教徒，更不用说佛教内部不同层次的信教者，要么以自裁之方式谢罪，要么全部改宗某一唯一究竟之见解。故而先生的这种作风确实让人不明所以，不知道他到底是从哪里得来的传承？互相之间的法义辩论有必要搞得如此轰轰烈烈吗？这令人不得不怀疑其举动背后的炒作动机。

这样一来，所谓的"若不自裁断命者，须礼胜出者为师，亲随此师受学，直至获得见道印证方止"，也只是貌似公允而已。因全天下之佛子已不可能胜出此位自诩能为别人印证之"大悟者"，若不愿白白牺牲生命，又不想屈膝人下、甘愿为奴，那就只有保持沉默，否则一定会被萧先生痛下针砭，搞不好还要被他一头臭骂，栽赃上无数罪名——从普通外道一直到性力派，这样的辩论结果有谁愿意承受？所以先生自然可以在一场——自己担任裁判、自己以佛教正法护持者自居、论敌皆是外道或打着佛教旗号实则不入大乘见道位之凡夫——这样的辩论中不战而胜。





但我们要正告萧先生，不要把别人的大度、谦和、忍让当成是软弱可欺，不要把别人为维护团结之大局而采取的低调处理方式理解成对方因未掌握真理而自甘认输、低声下气。自己的飞扬跋扈、目空一切只代表你不具备应辩者应具的基本涵养，千万别以为别人不吭声就都是哑巴或者怕你。鲁迅先生有句名言：辱骂和恐吓绝不是战斗。而纵观你的全部著作、言谈，人们发现先生最擅长的恰恰就是这两样。

单纯就外表来看，藏传佛教各派之间的辩论有时也会达到白热化的程度，但因为各宗派都不以消灭别宗为目的，大家只为取长补短、共同解脱，所以各派都在辩论中日益壮大成长起来。时至今日，宁玛、萨迦、格鲁、噶举等派的辩论风尚依然清净无染且兴盛不衰。就以我所在的五明佛学院为例，建院至今二十多年来，大经堂内每天下午都会聚集起几百名喇嘛，他们就中观、般若、俱舍、戒律、密法等佛法内容往往要展开长达几个小时的辩论，甚至夜幕低垂时也能听到经堂内阵阵慷慨激昂的演说声及清脆的击掌声。这些喇嘛在辩论时从未想过什么自裁、礼师的事，嗓门响亮的同时，心个个都很谦虚、包容。

现在，我要郑重地向萧平实先生发出辩论的邀请了，请你找出真正懂得佛法大义的裁判，带上他，再带

上你的弟子，欢迎你们到学院来，欢迎你们就佛法的任何问题与学院的喇嘛们认真展开一场场辩论，我们在学院的大经堂随时恭候你们的到来。而且我们的辩论不需以先生的生命为担保，也不需要先生一辈子臣服我们。如果你一定要坚持原先自拟的条件，那我们也只有接受，尽管佛陀从未提倡过这种辩论方式。为保险起见，我会从众多闻思佛法不到两年的小扎巴中选出几个与先生对阵，绝不拿学院那些老修行、老堪布为难先生，因为我想一个粗通佛理的小扎巴就已足够应对先生。这不是危言耸听，更不是故作高姿态，相信未来辩论场上发生的一切自会让天下佛教徒看个明白。而且你的所有著作都是你本人佛学家底的大曝光，两军对垒之前，就已让人看清了你的实力与水准。还是那句话，除了糊弄糊弄智识不高者，智者只会对之生起强烈的厌烦心。有时一个人若太让人讨厌，远离他、不理他不失为一个很好的自取清净之道。但假若此人反而自以为得势，别人都怕他、敬畏他，并因此而更加肆无忌惮地表演，那时就需要有人来清场了。

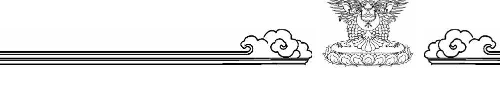
先生还扬言：“或予回应，或不予回应，皆保留民事刑事之追诉权。”辩论辩论居然扯到打官司上来，可见先生对此问题的重视程度。那么你对那么多高僧大德的肆意诋毁算不算恶意诽谤、恶口中伤？自己容忍不了

别人一点一滴的回应，唯独自己可以为所欲为，这样的人到底还是不是佛教徒啊？？？当然了，你自己说过失败者得自裁以示负责，如此公开以人命相威胁，若真要闹出人命来了，脱不开民事刑事责任的，恐怕还得是先生自己。

你已经一而再、再而三地在自己的文章中笑话迭出了，这一点任何一位拜读过先生大作同时又初具佛学常识，或虽不信佛教但却品行正值、颇有智慧的人士都可以看出来。不仅在有关无遮大会的历史知识方面漏洞百出，更在众多佛法领域丑态频现。一一列举出来既无必要也无时间，如果先生每日都以挑别人莫须有的罪名、过失为己任，整天都把目光盯在一切显密宗派（除去自宗而外）“左道性”的论证上，我们只能对先生说：实在无法奉陪，因我们不可能天天与你周旋。做了我们该做的，剩下的就是先生自己的事——继续谩骂、继续喋喋不休地论战、继续在无有教证理证的前提下自解佛意或另创新说，又或者自裁、礼师，抑或重整人马、卷土重来，对于所有的这一切，我们都只有两个字回答先生——请便！

一个人如果自己发心不净的话，那么他看所有人都不会清净，那些欲与天下人为敌的“孤子”往往就具有这种心态特征。但可笑的是，这些“特立独行”者经常

意识不到自己在人群中的尴尬处境，他们还天真地以为“众人皆醉我独醒”，并进而自命为拯救天下烝民的救世主。因此非常希望先生能好好品味一下《佛说观佛三昧海经》中的这几句话：“若生垢不善心者，若有毁犯佛禁戒者，见像纯黑犹如炭人。比丘众中有一千人，见佛色身如赤土人。优婆塞众中有十六人，见佛色身如黑象脚。优婆夷众中二十四人，见佛色身犹如聚墨。如是四众各各异见。比丘尼众中有比丘尼，见佛色身如白银色，优婆夷众中有优婆夷，见佛色身如蓝染青色。如是四众观佛色身所见不同。”这段经文明示我们，即便面对的是真正具无量功德之圣者，但在有强烈烦恼的凡夫眼中，他们也不过是充满各种不尽如人意之缺陷的普通人士。就像此经中所云，连万德庄严的佛陀也会被某些四众弟子观如纯黑之炭人。其他经中则记载道：阿难看佛具足相好，但外道能圆却观佛陀具足九种丑相。此种现象依然在向我们昭示，自己修行没到位的那些人反而特别能挑别人也许根本就不具备的所谓缺点，正如俗语所说“丑人多作怪”。特别是在当前的末法时代，众生障垢愈加深重，见到善知识也会觉得对方处处都是毛病，浑身上下没一样素质超得过自己，哪里还谈得上以清净心只观别人之功德，唯观自己为凡夫。恐怕在心里面，很多形象上的修行人都已把自己当成当今时代唯一



扛起佛法大旗的擎天柱了。

似乎已预见到这本《破除邪说论》即将完稿，故而心情也格外轻松起来。收尾之时，感到有必要顺带再破斥萧平实先生的一个观点，以作本文圆满的句号。

记得在其著作中，先生对古今中外的众多南传、汉传特别是藏传佛教的高僧大德、在家居士，都指名道姓地进行了大肆批判，给其罗列了常见外道、断见外道、性力派邪说、各种邪见持有者等种种罪名。印象中他批斗过的人都包括：智者大师、宗密禅师、月溪法师、具鸾大师、惟觉法师、缘道、妙天、宣化上人、袁焕仙、南怀瑾、黄念祖、王骧陆、元音老人、净空法师、净慧法师、果醒法师、耕云居士、寂天菩萨、月称菩萨、莲花生大师、阿底峡尊者、萨迦班智达、宗喀巴大师、克主杰、历世达赖喇嘛、帝洛巴、玛尔巴、密勒日巴、冈波巴、噶玛巴、土观·罗桑却季尼玛、阿旺诺布、毕瓦巴、宗萨钦哲仁波切、敦珠法王、顶果钦哲仁波切、诺那活佛、贡噶活佛、创古仁波切、陈健民……除此之外，还有非常多的佛教修行人也“荣登”先生的批判对象之列。对这些人的见修行果，先生全部予以否定，尽皆给予痛斥。在他本人看来，也许是抱着澄清知见、弘扬佛法的旨意，但过激的言词及不负责任的论述，却往往使不明真相者产生这样一种错觉：这些人都是邪见如山、

过失累累、全无功德、与世间凡夫无异甚至还不如凡夫……这会令一些福德智慧浅薄者对自己原先依止、信赖过的大德退失信心、产生邪见以致最终远离；对僧人、僧团生起不恭敬心；即就是对萧先生也会产生负面认识。人们会想这个整天宣扬佛法第一义谛的人物，竟然对别人，特别是对当前在世的人没有一句赞叹的话，处处都在指陈别人的过失、观察众人的长短，并滔滔不绝地自赞毁他，如此作为实在难以令人生信，即便他学富五车、见解高人一筹，也只能对其敬而远之。

这种结果怕是先生始料不及的吧，本想推进自己的弘法事业，谁料却反而使人因害怕卷入是非冲突之中从而对自己产生离心力。同时，此种做法还会诱导众人竞相舍法、谤法、互观过失、不见别人功德，长此以往，萧先生本人的悲心、智慧、功德、事业等内外形象，无形中也会在众人，包括先生会下徒众的心目中大打折扣。这么说来，这种种举措实在是眼光短浅、得不偿失——损了人又没利上己。

一个以度化众生为己任的大乘佛子，应能看清楚一点事实：要想佛法兴，除非僧赞僧。俗语云“家和万事兴”，其实佛陀的事业也概莫能外。被萧平实批判的人当中，很多人从未对他的攻击做出过任何反应，这其中的原因当然很复杂，不过有一点因素却占有非常重要的

位置，即很多人怕对他做出反击会导致教内思想混乱、教外隔岸观火，把本来就违缘重重的当下社会搞得更加黑白颠倒、混乱不堪。不过我们藏族人有句话却说得分外有力：“吃饱了和因胃病而肚胀不可混淆。”同理，人们对佛教内部团结的尊重也不可和对萧先生个人的恐惧混为一谈。而且从实说来，我们实在看不出你有任何可值得恐惧的地方。在这种指导思想下，人们才听任你一路狂喊而来。

但未曾想到有些人的缺乏自知之明却到了令人悲哀的地步，请看下面出自《狂密与真密》中的一段话：“密宗诸师生大瞋恚于余——大肆诋毁余为外道，然彼等只能私下对信众饰言：‘平实居士于密法外行，吾人不屑与之对话或辩论。’而皆不敢、亦不能对平实之言论，公开书具真名地址而提出佛教法义上之辨正，只能作诸饰辞及遮掩之说。”我想在我四十余年的人生经历中，这段文字可能是本人见过的最不符合实际的颠倒之说了。别人“诋毁”萧先生的文章，恐怕再“诋毁”，其程度也远远达不到类似上文所引黑名单那样的大规模公开诋毁、肆意诽谤的地步。至于先生所说的我等密法诸师私下对信众所说的那番话，大约又是他本人梦中或定中的境界吧。可能先生太擅长推己及人，故而才把密宗诸师的悄悄话临摹得那么惟妙惟肖。剩下的话就不

用批驳了，否则我也不用再写这本《破除邪说论》。

那么到底是谁不能提出佛教法义上的辨正，还是请读者自行做出裁决。当那么多漏洞、常识性错误、依文解义、对密法完全的无知等问题暴露在光天化日之下时，做出孰是孰非的判断似不应成为一件难事。在提笔行文的过程中，我所说的一些话可能会出格，但本人却敢保证绝无半点侮辱、诽谤、诋毁萧先生的发心存于其中。只是在面对如此之多的邪见时，《宝箧经》中佛陀的一段教言才激励我提起了笔：“对破坏教义之言行应予以破斥，对其不破斥者非我弟子，对其进行破斥者是我弟子，是我声闻。”

比如一下子就把那么多人列入于佛法之修证毫无可取之处者的行列中，还广为散播自己发现的他们的所谓过失，别的不说，稍微以理证辨析一下就足以证明这种看法的无聊、肤浅及蛊惑人心之处。有一个道理我想众人理解起来应不是很难，即满怀嗔心的人整天都处于罗刹的境界中；心怀嫉妒者的生活状态与阿修罗无有两样；愚痴之徒则把自己的思维水准当下就变成旁生的水平。这只能归咎于众生自身缺乏福德善根所致，并不能代表他所生存于其中的世界真的就是地狱、饿鬼、畜生等恶趣。先生痛骂最力的那些高僧大德，不管先生本人如何想尽一切办法试图抹煞他们的修证境界、功德事





业，但有一点是先生再怎么绞尽脑汁也否定不了的事实：把佛法，当然包括藏传佛教推广到全球范围内的，并不是一个叫做萧平实的居士所能进行的工作，恰恰是被他否定的这些大成就者们所为之丰功伟业。据不完全统计，目前藏传佛教已在美国、加拿大、俄罗斯、澳大利亚、新西兰、英国、法国、德国、瑞士、瑞典、比利时、荷兰、意大利、西班牙、希腊、巴西、阿根廷等众多国家扎下了根，仅美国一个国家就拥有密法中心三十多处。在历来信奉上帝耶稣的国度，释迦牟尼佛的形象第一次被蓝眼睛黄头发的西方人士广泛接受、顶礼、尊重，其教义第一次如此大规模地被人研讨、修习，如果不靠这些弘布藏密的先行者，难道要待西方读者接受了萧先生这些充满了杀气、充满了一个都不饶恕的斗士气概、充满了到处罗列的只属于别人的所谓过失、充满了谩骂、充满了无有教证理证的分别念的著作之后，佛法才能得以畅通无阻地风行全球？

退一万步说，即使以现在的眼光来看，个别人似有些缺点、过失，或者修行境界不如先生，也不能一棍子把人打死。从长远来看，孰是孰非、因果利害远非我们想象得那么简单。因诸多大德为适应末法时代的众生根基，往往采用很多方便法门来摄受这些五毒烦恼深重的人们，他们的事业也因此而呈现出各种各样的权巧施

设。在这种情况下，我们看问题的眼光就不得不多样、多角度、多元化起来，而且还必须把目光放长远一些。比如近代的太虚大师，当他发起佛教复兴运动时，当时的很多人都起而反对。加之彼时佛教衰败、人才凋零、时局动荡，所以尽管他付出了极大心血，事业方面的建树却并不是很多，甚至因为在某些方面操之过急而与诸方长老产生误会。但以现代的观点衡量，他当年的很多建议、想法、具体措施，诸如开办佛学院、培养僧才、重视闻思、广讲经论、驳斥外道邪见、提倡人间佛教等等，都极富远见与前瞻意识。他的智慧、慈悲、抱负、理想，要等到许多年后才能被人们发现其中的闪光之处。当时那些只盯着大师办事过程中某些些微瑕疵的人，可能穷其一生也提不出能与大师媲美的可谓高瞻远瞩之思想。

所以别那么着急地抛出自己对某些人、某些事的看法，真金到哪里都会闪光，即便它被埋在粪堆里；反过来，粪堆就没有这样的品性了。时间从来都不紧不慢，对歪理邪说而言，它会一天天磨蚀掉它们曾经有过的光环；对正理正法来说，它是最好的审判官与裁决者。自己确认自己是真理，永远都将面临被世人唾弃的危险，也永远不会有得到印证的那一天。

身处现代社会的人们，眼界及知识面、认识水平都



较以往有了很大改观，我经常听到他们以充满自信的口吻对某些自视甚高之人说道：“你蒙谁呀？！”只要接受了正规的佛教教育，特别是新旧因明学的熏陶，某些“前无古人”的大作就都会渐渐在他们面前露馅——除了法义上的错误以外，这些书全都有一个致命且明显的毛病，即根本不懂因明逻辑。至于这些书中的世间形式逻辑水平，相信看过先生著作的读者自有公论。

被先生批斥过的阿底峡尊者实乃使西藏佛法进入后弘期的关键人物；被先生批斥过的月称菩萨实乃中观应成派的顶梁柱，他造的《入中论》、《显句论》、《中观四百论广释》、《六十正理论释》等论典，对于印度及藏传佛教的中观学都产生了深远而持久的影响……不用再一一介绍这些菩萨、祖师、大德的功绩，随着时间的推移，随着佛学知识的普及，真相定会大白于天下。

《破除邪说论》写到这里就该正式结束了，尽管先生还有太多的书、太多的观点充斥着错误与邪见，但就像陈那论师所云：“邪道极无边，一一难破尽。”再纠缠在萧先生的观念上，就说明我本人有些无聊了。而且这种破斥进一步发展下去，真理倒不大可能会越辩越明，没完没了之笔墨官司却有可能到处烽烟再起。萧先生本来还散布了许多关于密法的邪说，特别是对密宗的双运修法及降伏修法鞭挞起来最是不遗余力。但因众多读者

都未接受过相关密宗灌顶，而密法又有严格的保密规定，故此处除对先生极个别危害特别大的观点稍作破析而外，别的方面也就略而不破了。显宗是密宗的基础，一个人对显宗的掌握都已是漏洞百出、千疮百孔，他对密法的了解也就可想而知。所以说，再与先生就密法展开辩论确实无有丝毫意义。而且我相信，并非常充满信心，从本质而言，此人对密法也绝不可能构成大的伤害——谎言可以一时一地蒙蔽一些人的心，但它不可能永远占据真理的位置。

只是内心深处常常都会涌起一股莫名的悲哀，为佛陀的那个不无悲哀的授记。佛曾经讲过，将来外道根本灭不了佛法，能灭佛教的只有佛教内部的渣滓。不希望这个预言会实现，但眼前的形势却不容乐观。

我个人在看了萧平实先生的书后，一点也不愿把它们放进佛堂，因为我实在担心这种书进得佛堂会给本人带来各种意想不到的违缘。真诚信仰佛教的善男信女们在碰到这些书后，亦希望他们能斟酌待之。

当这本《破除邪说论》传到萧先生及其弟子手中时，先生本人如何反应我一点也不介意。但我真诚希望他的弟子都能心平气和地看待此书，最好能静下心来细细阅读一番。对照着佛陀教言、对照着你们老师的话语、再对照本书，重新把自己的人生轨迹以及学佛历程回味一



下。然后，你们若还要横眉怒目、拍桌跳脚、脸红脖子粗地表示要与我血战到底，那我还是那句话：请便。

我本一凡夫，如果连莲花生大师、寂天菩萨、月称菩萨、无垢光尊者等这些伟大的诸佛菩萨都遭到先生的呵斥，受到更不恭敬的对待我也无话可说。不过我还是希望在提倡文明进步的今天，一切辩论、来往、交流最好能如理如法地进行。就像一个平白无故就在大庭广众之中裸奔的人，人们一定会把他当成精神癫狂者一样，毫无理性的言行也只能被智者理解成错乱之举。如果本身就是一个愚者，却还要装出一副智者的模样，这只能让智者更生悲愍。清朝的章嘉国师就曾经说过：“暂且不论自宗与他宗于见修行果诸方面之差别，名相句意尚且未通达之徒，却以嗔恨心极尽毁谤他宗之能事，且自以为己之所为乃属整顿佛教之举，当对佛法未来之发展贡献良多。此种实无真知灼见、只知看风使舵之辈，确堪悲悯。”

看萧先生的书有一种感觉，那就是尽管先生不解经义，但还是非常喜欢引用《大般涅槃经》。下面就从此经中引用一段，希望先生及弟子都能玩味、吟咏再三，如此也不负本人写作《破除邪说论》之一片苦心。

此经卷七中云：“佛告迦叶：‘我般涅槃七百岁后，是魔波旬渐当坏乱我之正法。譬如猎师身服法衣，魔王

波旬亦复如是，作比丘相、比丘尼相、优婆塞相、优婆夷相，亦复化作须陀洹身，乃至化作阿罗汉身及佛色身。魔王以此有漏之形作无漏身，坏我正法。”

经中说的明明白白，不管以比丘、比丘尼还是男女居士的形象应世，只要坏佛陀之正法者皆是魔王波旬之化身。如是明示，人们理当擦亮眼睛，再不要轻易上当受骗。当然，魔王绝不可能自己暴露自己的身份，故而真伪之辨也不是一下子就能水落石出。但我相信并期待一代又一代的读者、佛法后继者，都能详加观察各种令人眼花缭乱的说法、学说、派别的真实用心，都能尽量远离披着佛法外衣的魔众与魔说。

正邪之间，一步之差即致万里之遥；解脱之门与地狱之关，行者又岂能儿戏待之！

如履薄冰般三思而后行方为自重、自珍之举，因果面前岂可不慎!

拉拉杂杂写下这些文字，绝不是要挑起与萧平实先生及其弟子的一场场无聊争斗，因此，文中若有令先生及信徒感觉不舒服之内容，我愿在此表示真诚忏悔。但文词上可能有的不恭敬并不代表本人内心也对先生满怀仇恨与蔑视及欲加侮辱之意，我从心底渴望所有佛教徒都能互相理解、互相帮助、互相赞许，因大家的目的



都是为了求得最终的解脱。正因为目标的一致，所以没有任何理由在各自通向解脱的路上互相指责、无端攻击，那样只会使得众人都不得不放慢走向终极目的地的步伐与速度。从历史上看，各个正信佛教派别之间暂时也会发生种种辩论，但它们的出发点都不是为了一己之私利，不是为了霸占佛教宗派之中的所谓第一把交椅。同样，我与先生也无任何私人仇怨，完全是本着对佛法、对众生也对自己负责的态度，才在大众面前公开演示了一番自己的佛学认识。至于观众如何看待我本人的表现、如何评价萧先生的表演，这场辩论最终的结果会如何，当我停笔行将结束此文时，这些考虑压根儿就不曾进入过我的思索领域。虚幻不实的身体不可能长久永住，用它来干点有益于佛法、有益于众生的事业才可称之为物尽其用，否则都是在浪费人身，空耗生命。若要把宝贵时光全虚掷在专挑别人过失及争名夺利之上，这样的生存就更没有究竟利益可言。圣者寂天菩萨在《入菩萨行论》中曾说过这么一个偈子：“故于诸空法，何有得与失？谁人恭敬我？谁复轻蔑我？苦乐由何生？何足忧与喜？”人生如梦，短暂而不坚实，还要把得失成败这些无有丝毫实义的身外之物牢牢执取，一个佛教徒未免太不懂得“如梦幻泡影”这几个字的份量。为了真理，必要的破析、辩论当然必不可少；不过另一方面，

释迦牟尼佛自己都说过四十九年未曾说着一字。做了该做的事，问心无愧就已足矣，若众生因此而趋入了光明道，则我自己最大的愿望已经满足，赞美或臭骂便都是身后之戏论了。

非常希望萧先生能因这次辩答的机缘而真正走入密法，多多了解一下藏传佛教的本来面目，当你真的对密宗有了一定的认识之后，我本人愿与你不附加任何条件、面对面地坐到一起共同探讨密法的甚深法义。正常的辩论不应该成为引生贪、嗔、痴这三毒的因，龙树菩萨就曾讲过：“贪嗔痴及彼，所生业不善；无贪嗔痴等，所生业是善。”因而希望我们的辩论、交流也能在心平气和的氛围中进行，更希望我们之间的文字往还能真正变成引发众人深入佛法的契机与桥梁。同时希望本书的公开流通能为促进佛教各教派之间的团结和合、增进人们对显密佛法一体一味性的了解献上一份绵薄之力。衷心企盼所有众生都能以种种因缘而断除心相续中的邪见；所有对密法知之甚少的佛教徒都不再以狭隘的分别念观待密宗；一切利用密法欺惑众生的行为都能完全断除；天边有情皆可暂获人天安乐，终得圆满如来正等觉佛果。

大约用了十天左右的时间写完这本小册子，这期间，我每





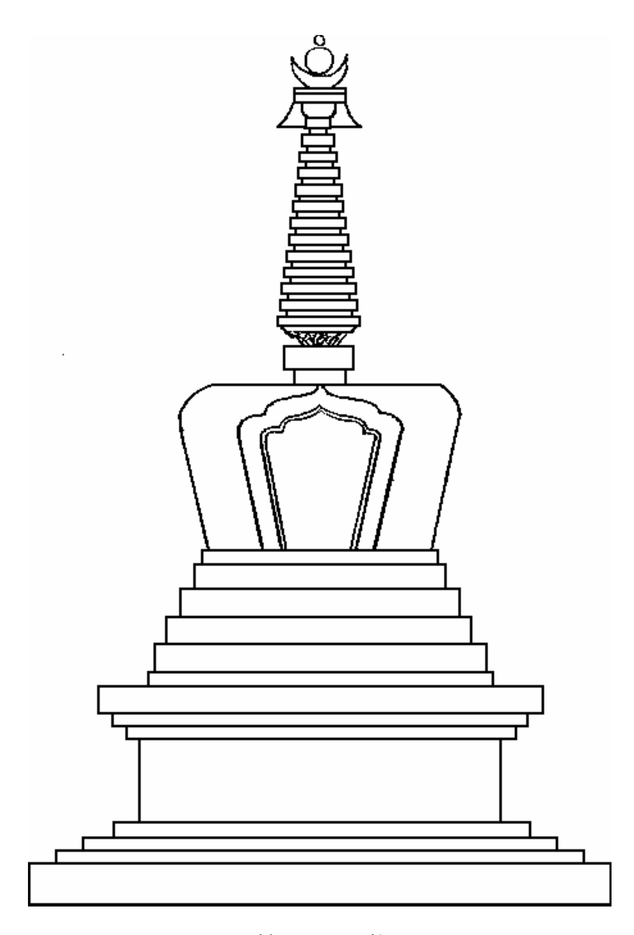

天上午都要上满三堂课，下午和晚上的时间则用于翻译、撰著《大圆满心性休息大车疏》、《俱舍论释》等法本，因此只能利用午休的短暂空闲，简单地对萧平实先生有关显密佛法的异议作一答复。由于时间关系，很多资料都无暇翻阅，故而众多教证也只得忍痛割爱。唯愿有缘者能以此书为契机，一步一步深入显密佛法奥义，直至终抵三乘法要绝顶。愿增吉祥！

索达吉

公元二零零三年五月一日于色达喇荣

重校于二零零七年四月二十日





菩提塔